﴿ الجزء الاول من الفن الاول ﴾

* من كتاب *

﴿ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ﴾

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف وتوضيح واف

للقاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمدنكري

صاحب التصانيف الرائقة والحواشي الفائقة آثرناه للطبع

لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول وبناءً على انتخابه

كونه بسيطا في مهمات المعقول والمنقول

﴿ اعتنى ﴾

بتهذيبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن

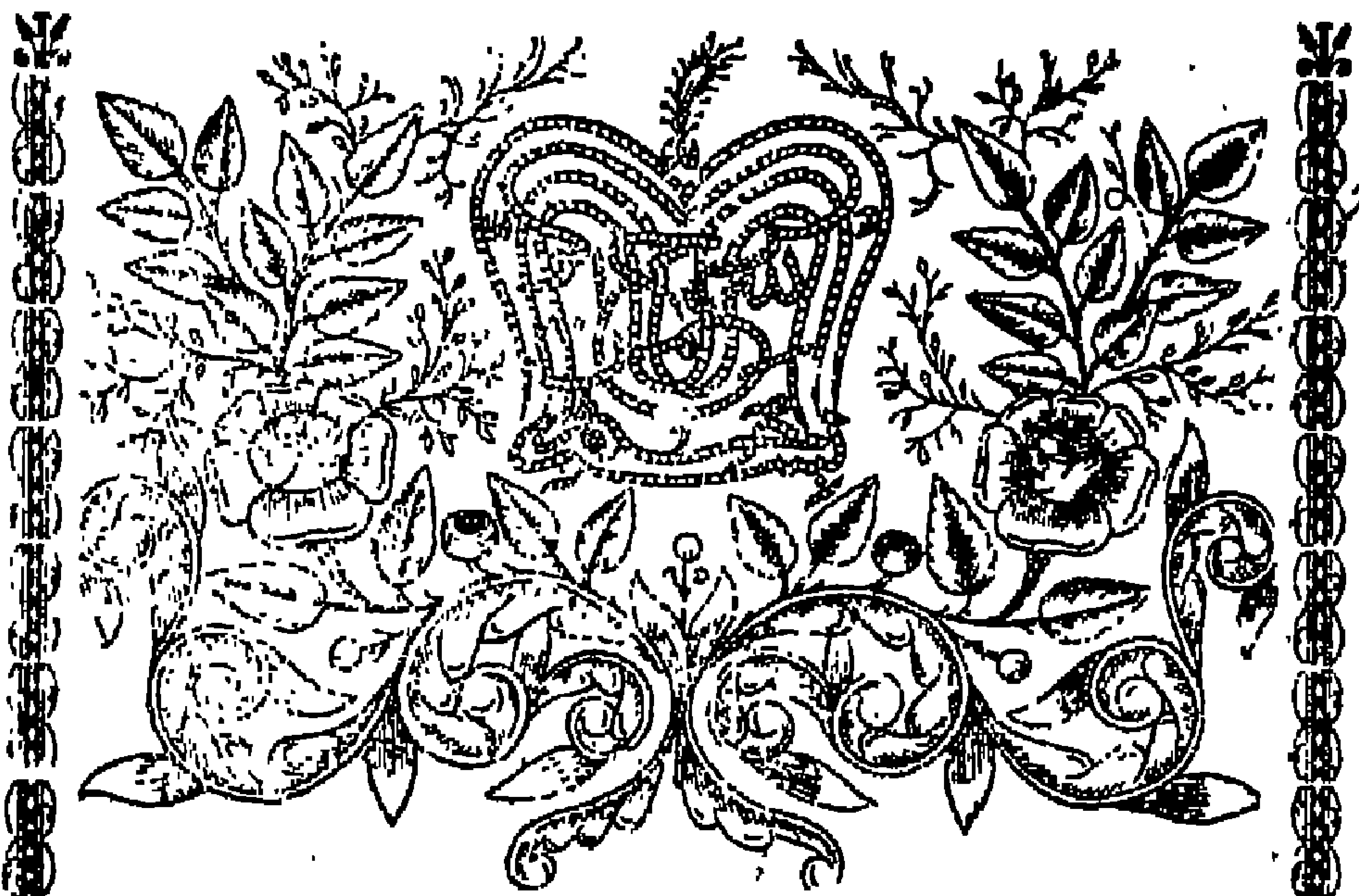
غياث الدين على الحيدرآبادي معتمد مجلس

دائرة المعارف النظامية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد دكن الهند

بادارة العبد الحقير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

سبحانه ما اجلى برهانه * جل شانه ما احلى بيانه * علام جميع المعلومات * فهام سائر المفهومات * قاموس هدايته مملو بشرق لآلئ اوضح اللغات * وصراح عنايته مممور بصراح ابوق اباريق اصطلاحات تروي غليل العصات * ونصلي ونسلم على حبيبه محمد كنز شريعته اغنى عن حكمة الحكماء * ومعدن طريقته وهب ذهب مذهب الحق للعلماء * وعلى آله واصحابه الذين شموس حقائق علومهم طالعة من افق التحقيق * ونجوم دقائق عرفانهم لامعة على سماء التدقيق *

﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الضعيف الراجي الى الله المنان * عبد النبي الاحمد نكري ابن قاضي عبد الرسول من بني عثمان * غمره الله تعالى بكمال الاحسان * واسكنه بحبوحة الجنان * ان هذا (دستور العلماء جامع العلوم) العقليه * حاوي الفروع والاصول النقليه * فيه فوائد غريبه * وجرائد عجيبه * في تحقيقات اصطلاحات

العلوم

العلوم المتناوله * وتدقيقات لغات الكتب المتداوله * وتوضيحات مقدمات
منتشرة مشكلة على المعلمين * وتلويحات مسائل مبهمة متعسرة على المتعلمين *
بعبارات واضحة ليتيسر الوصول بها الى المرام * وتعبيرات لائحة لئلا يتعسر
على كل طالب ادراك ما رام * جنة لسالكي الطريقة الظاهره * جنة لمعاوني
الشريعة الباهره * صمصام الفتح في المعارك والمغازي * قمقام القمع في الميدان
الاهتزازي * برق خاطف على من طغى وغوى * ريح عاصف على من بغى واتبع
الهوى * نظمت المسائل في سلك قويم * وسلكت المطالب على صراط مستقيم *
جعلت الحرف الاول مع الثاني بابا ليسهل الوصول الى مقصورات المقاصد
من الابواب * ولا يبقى الاحتياج في نيل المآرب الى عدة كتاب * واشرت
في اثناء البيان الى ابحاث شريفه * ونثرت في سوق التبيان اعتراضات لطيفه *
لمعانيها نور في قلوب اولى الابصار * تتلألأ من وراء حجب اوضح العبارات
واشرق الاستار * اجنحة للطيران الى عرش الهداية * اعمدة لنصب فسطاط
الافكار على ارض الدراية * سيوف مهندة للعلماء المجاهدين * رماح محددة
لطعن الجهلاء المعاندين * اللهم اجعله مقبولا عند الفضلاء * محبوبا لدى العلماء *
مصونا عن نظر المتعصبين المتفلسفين * محفوظا عن مطالعة المتغلبين المتعصبين *
حديقة اثمار اشجار الفيض والنوال * روضة ماء انهارها سلسال * وعلى
الناظرين في هذا البحر العميق * ان يأخذوا بايدي الكرم هذا الغريق * بدعاء
بقاء الايمان ورفع العذاب * والغفران ولقاء الرحمن يوم الحساب * اللهم
ثبتني على الشريعة المصطفويه * و السنية النبويه * واحفظني من الخلل
والزلل والخطاء والنسيان في البيان * والكذب واللغو وسياقة القلم واللسان *
وشرور الدهور وابناء الزمان * سيما من شرور الكفار والفجار والجوار

من ايذاء الاخوان * وعليك التكلان يامنان * انت حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير

## ﴿ باب الالف مع الالف ﴾

(فان قلت) لا تتصور لفظ يكون في اوله الف لكونها ساكنة والابتداء بالساكن محال فلاتقع في ابتداء الكلام فضلا عن ان تقع الفان في الابتداء (قلنا) ان المراد بالالف الاول الهمزة وبالثاني الالف وفي الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة *

﴿ الله ﴾ وانما افتتحت بهذه الكلمة المكرمة المعظمة مع ان لها مقاما آخر بحسب رعاية الحرف الثاني تيمنا وتبركا وهذا هو الوجه للاتيان بعد هذا بلفظ الاحمد والاصحاب (واعلم) انه لا اختلاف في ان لفظ الله لا يطلق الا عليه تعالى وانما الاختلاف(١) في انه اما علم لذات الواجب تعالى المخصوص المتعين او وصف من اوصافه تعالى فمن ذهب الى الاول قال انه علم للذات الواجب الوجود المستجمع للصفات الكاملة * واستدل بانه يوصف ولا يوصف به وبانه لا بدله تعالى من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح مما يطلق عليه سواه * وبانه لو لم يكن علما لم يفد قول لا اله الا الله التوحيد اصلا لانه عبارة عن حصر الالوهية في ذاته المشخص المقدس * (واعترض) عليه الفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله بانه كيف جعل الله علما شخصيا له تعالى لانه لا يتحقق الا بعد حصول الشيء وحضوره في اذهاننا او القوى المثالية والوهمية لنا الا ترى انا اذا جعلنا العنقاء علما لطائر مخصوص تصورناه بصورة مشخصة بحيث

(١) قال في الكليات اختلف في لفظ الجلالة على عشرين قولا اصحها انه علم غير مشتق وان شئت تحقيق لفظ الجلالة بالبسط والتفصيل فارجع الى التفاسير لاسيما التفسير الكبير ١٢ قطب

لا يتصور

لا يتصور الشركة فيها ولو بالمثال والفرض وهذا لا يجوز في ذاته تعالى الله علوا كبيرا (فان قلت) واضع اللغة هو الله تعالى فهو يعلم ذاته بذاته ووضع لفظ الله لذاته المقدس (قلت) هذا لا يفيد فيما نحن فيه لان التوحيد ان يحصل من قولنا لا اله الا الله حصر الالوهية في عقولنا في ذاته المشخص في اذهاننا ولا يستقيم هذا الا بعد ان يتصور ذاته تعالى بالوجه الجزئي * هذا غاية حاصل كلامه (وقد اجاب عنه) افضل المتاخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله بانه آلة الاحضار وهو وان كان كليا لكن المحضر جزئي ولا يخفى على المتدرب ما فيه لانه ان اراد ان المحضر جزئي في الواقع فهو لا يفيد حصر الالوهية في اذهاننا كما هو المراد * وان اراد ان المحضر جزئي في عقولنا فممنوع فان وسيلة الاحضار والوصل اليه اذا كان كليا كيف يحصل بها في اذهاننا محضر جزئي وما الفرق بين قولنا لا اله الا الله وبين قولنا لا اله الا الواجب لذاته فان ما يصدق عليه هذا المفهوم ايضا جزئي في الواقع (فان قلت) التوحيد حصر الالوهية في ذات مشخصة في نفس الامر لا في اذهاننا فقط (قلت) فهذا الحصر لا يتوقف على جعل اسم الله علما بل ان كان بمعنى المعبود بالحق يحصل ايضا ذلك ولذلك يحصل بقولنا لا اله الا الله الا الواجب لذاته كما سبق ومن ذهب الى الثاني قال انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره تعالى وصار كالعلم اجرى مجرى العلم في الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق الشركة اليه * واستدل * بان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي كالصفات الايجابية الثبوتية او غير حقيقي كالصفات السلبية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ * ثم على المذهب الثاني قد اختلف في اصله فقال بعضهم ان لفظ الله اصله اله(١) من اله الاهة والها

(١) فعال بمعنى المفعول اي المعبود وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف

بمعنى عبد عبادة والاله بمعنى المعبود المطلق حقا او باطلا فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام لكثرة الاستعمال او للاشارة الى المعبود الحق وعند البعض من اله اذا فزع والعابد يفزع اليه تعالى وعند البعض من وله اذا تحير وتخبط عقله وعند البعض من لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع وهو سبحانه وتعالى بكمال ظهوره وجلاله محجوب عن درك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به * والله اصله الاله حذفت الهمزة اما بنقل الحركة او بحذفها وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء وهي تجيء في موضعها ان شاء الله تعالى * (ثم اعلم) ان حذف الهمزة بنقل الحركة قياس وبغيره خلاف قياس وهو ههنا يحتمل احتمالين لكن على الثاني التزام الادغام ووجوبه قياسي لان الساقط الغير القياسي بمنزلة العدم فاجتمع حرفان من جنس واحد اولهما ساكن وعلى الثاني التزامه على خلاف القياس لان المحذوف القياسي كالثابت فلا يكون المتحركان المتجانسان في كلمة واحدة من كل وجه وعلى اي حال ففي اسم الله المتعال خلاف القياس ففيه توفيق بين الاسم والمسمى لانه تعالى شانه خارج عن دائرة القياس وطرق العقل وعند اهل الحق واليقين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين حرف الهاء(١) في لفظ الله اشارة الى غيب هويته تعالى والالف واللام للتعريف وتشديد اللام للمبالغة في التعريف ولفظ الله اسم اعظم

---

(تتمة حاشية صفحة ٥) وادخال لام التعريف في اوله والالوهية عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها كذا في شرح الفصوص ١٢ (١) قال في الكليات اصل لفظ الجلالة الهاء التي هي ضمير الغائب لانهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء ومالكها زادوا عليه لام التعريف فصار لله ١٢

من اسمائه تعالى(١) و قد يراد به واجب الوجود بالذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد وفي قولهم والمحدث للعالم هو الله الواحد فلا يلزم استدراك الاحد والواحد فيهما وتفصيله في الاحدان شاء الله الصمد*

﴿احمد﴾

﴿الاحمد﴾ (٢) اسم نبي آخر الزمان وفخر الاولين والآخرين محمد المصطفى خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم اسم تفضيل من حمد يحمد بمعنى الفاعل اي الفاضل عمن عداه في الحامدية يعني ليس غيره عليه السلام كثير الحمد لمولاه لانه عليه السلام عريف له تعالى وقلة الحمد وكثرته بحسب قلة المعرفة وكثرتها او بمعنى المفعول بمعنى كثير المحمودية بلسان الاولين والآخرين وهو عليه الصلوة والسلام مشهور من بين اسمائه المتعالية باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا سيذكر بعض شمائله الجميلة ونبذا حواله الجليلة هناك ان شاء الله تعالى * ﴿ف(١)﴾

﴿ف(١)﴾ هذه الاشارة لما يذكر في الفن الثاني من هذا الكتاب فليحفظ ١٢

﴿آل﴾

﴿الآل﴾ اصله(٣) اهل بدليل اهيل لان التصغير محك الالفاظ يعرف

(١) قال الكاشي الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات اى المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة لذات مع جميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي اى المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها او لا مع واحد منها لقوله تعالى قل هو الله احد ١٢ قطب الدين

(٢) هو اسم اسلامي لم يستعمل في الجاهلية ولا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتراما له صلى الله عليه وسلم واول من سمي به ثم بعده سمي به احمد بن عمرو بن تميم والد الخليل المشهور ثم شاع حتى كثر جدا ١٢ قطب (٣) قال في جامع الرموز (الآل) في الاصل اسم جمع لذوى القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين و الاول هو الحق انتهى وقال في الكليات الال جمع في المعنى فرد في اللفظ يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان احدها الجند والاتباع نحو آل فرعون والثاني النفس

به جواهر حروفها واعراضها الى اصولها وزوائدها سواء كانت مبدلة من الحروف الاصلية اولا فابدل الهاء بالهمزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة الثانية بالالف على قانون آمن لكن الآل يستعمل في الاشراف والاهل فيه وفي الارذال ايضا فيقال اهل الحجام لا آله وآل النبي عليه الصلوة والسلام لا اهله* وايضا يضاف الاهل الى المكان والزمان دون الآل فيقال اهل المصر واهل الزمان لا آل المصر وآل الزمان* وايضا يضاف الاهل الى الله تعالى بخلاف الآل فيقال اهل الله ولا يقال آل الله* واختلف في آل النبي عليه الصلوة والسلام فقال بعضهم(١) آل هاشم والمطلب وعند البعض اولاد سيدة النساء فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كما رواه النووي رحمه الله تعالى وروى الطبراني بسند ضعيف ان آل محمد كل تقي واختار جلال العلماء(٢) في شرح (هيا كل النور) وفي مناقب آل النبي عليه السلام وهم بنو فاطمة رضي الله عنها كتب ودفاتر*

(واعلم) ان افضلية الخلفاء الاربعة مخصوصة بما عدا بني فاطمة رضي الله تعالى عنها كما في (تكميل الايمان) وقال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في (الخصائص الكبرى) اخرج ابن عساكر عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوم من احد من مجلسه الا للحسن

(تتمة حاشية صفحة ٧) نحو آل موسى وآل هارون والثالث اهل البيت خاصة نحو آل محمد واصله الاهل كما اقتصر عليه صاحب الكشاف او من آل يؤل اذا رجع اليه بقرابة او رأى اونحوهما كما هو رأي الكسائي ورجحه بعض المتأخرين انتهى والفرق بين الآل والذرية والاهل ان آل الرجل ذو وقرابته وذريته نسله فكل ذرية آل بلا عكس و اهل الرجل من يجمعه واياه مسكن واحد ثم سمي به من يجمعه واياهم نسب او دين او صنعة ١٢ قطب

(١) اي الشافعي قال ابن حجر لكن بالنسبة الى الزكوة والفيء وفي مقام الدعاء فكل مومن تقي ١٢

(٢) يعني مولانا جلال الدين الدواني ١٢ شريف الدين المصحح (١) والحسين

والحسين اوذريتهما وفي (شرعة الاسلام) وتقدم اولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمشي والجلوس وفي التشريح للامام فخر الدين الرازي لا يجوز للرجل العالم ان يجلس فوق العلوي الامي لانه اساءة في الدين * وفي (جامع الفتاوى) ولد الامة من مولاه حر لانه مخلوق من مائه * وكذا ولد العلوي من جارية الغير حر لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه كرامة وشرفا لجده رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يشارك في هذا الحكم احد من امته * وفي الفتاوى العتابية ولد العلوي من جارية الغير حر خاص لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه فرجح جانب الاب باعتبار جده محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم * (وقال) الامام علم الدين العراقي رحمه الله ان فاطمة واخاها ابراهيم افضل من الخلفاء الاربعة بالاتفاق * وقال الامام مالك رضي الله عنه ما افضل على بضعة النبي احدا * وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني رحمه الله فاطمة افضل من خديجة وعائشة بالاجماع ثم خديجة ثم عائشة * واستدل السهيلي بالاحاديث الدالة على ان فاطمة رضي الله عنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ان شتمها رضي الله عنها يوجب الكفر وكما ان لنسب النبي عليه السلام شرافة على غيرهم كذلك لسببه عليه السلام كرامة على من سواهم لما جاء في الروايات الصحيحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب ام كلثوم من علي فاعتل بصغرها وبانه اعدها لابن اخيه جعفر فقال ما اردت الباه ولكن سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة ما خلا سببي ونسبي وكل بني انثى عصبتهم لابيهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم * (١) ﴿ف(٢)﴾

﴿ف(٢)﴾

(١) ذكر المصنف بعد هذا فضائل الآل باللسان الفارسي ولما خصصنا للفارسي والتراجم الفن الثاني اثبتناها في ذلك الفن وهكذا دأبنا الى آخر الكتاب ١٢ قطب

الاصحاب

(الاصحاب) جمع صاحب كالاطهار جمع طاهر ومن يقول ان افاعل لا يجمع على الافعال يحقق صاحبا بحذف الالف ثم الحاء المهملة عند البعض باقية على كسرها وعند البعض تسكن ولذا قيل او جمع صحب بكسر الحاء المهملة كالانمار جمع نمر او جمع صحب بسكونها كالانهار جمع نهر * واصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين ادركوا صحبة النبي (١) عليه الصلوة والسلام في اليقظة مع الايمان وماتوا عليه واختلف فيمن تخللت ردته بين ادراكه صحبة النبي عليه الصلوة والسلام بل بين موته ايضا مؤمنا به * فقال البعض ليس بصحابي والاصح انه صحابي وعليه الجمهور لان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته عليه الصلوة والسلام او بعده وسواء لقيه عليه الصلوة والسلام ثانيا بعد الرجوع الى الاسلام ام لا لقصة اشعث بن قيس فانه ارتد ثم اخذ واتي به الى ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اسيرا فعاد الى الاسلام فاسلم فقبل رضي الله تعالى عنه الاسلام منه وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها والتعبير بادراك الصحبة اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابته عليه الصلوة والسلام بلا تردد.

---

(١) الصحبة تعم القليل والكثير ولا يشترط العقل والبلوغ والمكالمة خلافا للبعض فالصحابي عند جمهور المحدثين والشافعي من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الثقلين مؤمنا به ومات على الاسلام وقال اصحاب الاصول الصحابي من طالت مخالطته له على طريق التتبع والاخذ عنه فلا يدخل من وفد عليه وانصرف بدون مكث فهذا المذهب مبني على العرف لان العرف مخصص اسم الصحبة بمن كثرت صحبته واشتهرت متابعته قيل الاصوليون يشترطون في الصحابي ملازمة ستة شهر فصاعدا ١٢ تطب

الآية (١) العلامة وجمعها الآيات وانما سميت آيات القرآن بها لكونها علامات على الاحكام مثلا (ف(٣))

آية الكرسي هي من قوله تعالى الله لا اله الا هو الى قوله تعالى العلي العظيم لا الى خالدون كما قيل لانها آية لا آيتان * وقال النبي عليه الصلوة والسلام من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة مكتوبة لم يكن بينه وبين الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره وبيوت حوله (٢) وفي حديث آخر من خرج من منزله فقرأ آية الكرسي بعث الله اليه سبعين الفا من الملائكة فيستغفرون له ويدعون له فاذا رجع الى منزله ودخل بيته فقرأ آية الكرسي نزع الفقر من بين عينيه *

الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار والقيد الاخير لاخراج العلة المتوسطة كما بين الجد وابن الابن فانها واسطة بين فاعلها ومنفعلها الا انها ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى المعلول لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فضلا عن ان يتوسط في ذلك شيء آخر وانما الواصل اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من العلة

---

(١) في جامع الرموز الآية لغة العلامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم انثى فقوله بلا اسم احتراز عن السورة والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية وفي (الانسان الكامل) الآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع الهي من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الالهي من مفهوم الآية المتلوة وعلم الآيات المتشابهات من فروع علم التفسير واول من صنف فيه الكسائي ونظمه السخاوي ١٢ (٢) اخرجه البيهقي في شعب الايمان وقال اسناده ضعيف والله اعلم ١٢ قطب الدين محمود علي

ف(٣)

البعيدة وانما كان المنطق آلة لما سيأتي فيه ان شاء الله تعالى واسم الآلة(١) عند علماء الصرف كل اسم اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل كالمفتاح فانه اسم لما يفتح به والمكحلة اسم لما يكحل به *

﴿الآمة(٢)﴾ بمد الهمزة وتشديد الميم المفتوحة في الشجاج ان شاء الله المستعان*

﴿آداب البحث والمناظرة﴾ صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث والزاما للخصم وافحامه واسكاته وان اردت الاطلاع عليها فهي منظومة في سلك هذا النظم *

چنين گفتند ارباب معاني * چو بگشادند ابواب معانی
اگر ناقل كلامي گردانشا * بوجه نقل يا روجه دعوى
اگر ناقل بود در گفته خويش * از و صحت طلب كن نی كم و بيش
بود تصحيح نقلش از كتابي * ويا از گفته عالی جنابي
كلامش ار بود در روجه دعوى * دليل و حجتش بايد در آنجا
اگر گويد بدعوائش دلائل * از آنجا نام او گردد معلل

(١) الفرق بين اسم الآلة والوصف ما افاد مولانا عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في بحث اسم التفضيل ان اسماء الزمان والمكان والالة لم توضع لزمان او مكان او آلة موصوفا بالفعل بل لزمان او آلة مضافا فمعنى المقتل الة القتل لا آلة يقتل بها او قد تطلق الالة مرادفة للشرط فان الشرط عند الحكماء يطلق على قسم من العلة وهو الامر الوجودي الموقوف عليه الشيء الخارج عنه الغير المؤثر لذلك الشيء ولا يكون وجود ذلك الشيء منه ولا لاجله ويسمى آلة ايضا والمعدوم الموقوف عليه الشيء الخ يسمى ارتفاع المانع وعدمه كذا في الكشاف بايجاز واختصار ١٢ قطب ‌ (٢) الآمة تفرق اتصال يحدث في الراس ويصل الى الدماغ كذا في حدود الامراض وقال في (دائرة المعارف) هي المرتبة التاسعة من الشجاج ولا يبقى بينها و بين الدماغ الا جلدة رقيقة تسمى ام الراس ١٢ قطب

بدانند هر كه او از اهل راز است * بنقل ومدعى منع از مجاز است
ببين آنكه مى تواند كرد سائل * به تعيين منع اجزاء دلائل
درين هنگام سائل مى تواند * دليلش را كند منع مجرد
ويا بر منع خود گويد سندرا * كه منعش مختفى نبود خرد را
مر اين را منع تفصيلى بود نام * چنين دارم من از استاد پيغام
وگر منعش بود بر وجه اجمال * بنقضش شاهدى بايد درين حال
مر اين را منع اجماليش خوانند * وگرنه نقض تفصيليش دانند
وگر دارد دليلش را مسلم * تواند كرد منع مدعى هم
كه من هم حجتى دارم در اينجا * دليلى مى توانم كرد پيدا
پيكديگر چو اين حجت عرض دادند * از آن نامش معارض مى شمارند
بيان شد آنچه بايد اندرين باب * خطا باشد جز اين در بحث وآداب

وتفصيل هذا المجمل ما في غاية الهداية من ان الناقل من شخص او كتاب يطلب منه صحة النقل من شخص او من كتاب * والمدعى يطلب منه الدليل فاذا استدل فالخصم ان منع بعضا من مقدمات الدليل ولو باعتبار الصورة او منع كلها على التعيين والتفصيل يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا * ويجوز ان يكون المنع قبل فراغ المستدل عن الدليل والاحسن ان يكون بعده والمانع الاقتصار على مجرد المنع والاحسن ذكر السند المؤيد له ومنع السند غير مفيد للمستدل سواء كان السند لازما للمنع اولا ودفعه مفيد ان كان مساويا للمنع وللمستدل ان يقول ان السند لا يصلح للسندية والمقدمة الممنوعة ان كانت نظرية او بديهية فيها خفاء فعلى المستدل رفع المنع بالدليل او التنبيه وليس للمانع الغصب بان يستدل على بطلان المقدمة قبل ان يقيم المعلل دليلا على ثبوتها

لاستلزام الخبط في البحث ومنع المقدمة قد لا يضر المعلل بان يكون انتفاؤها ايضا مستلزما للمطلوب وان لم يمنع شيئا من المقدمات على التفصيل فلو بين ان في الدليل خللا لتخلف الحكم عنه في بعض الصور او لانه مستلزم لمحال يسمى نقضا اجماليا ونقضا ايضا * والنقض الاجمالي لدليل المقدمة يسمى بالنسبة الى اصل الدليل نقضا تفصيليا على طريقة الاجمال ولو اقام دليلا على ما ينافي مطلوب المستدل سواء كان نقيضه او مستلزما لنقيضه يسمى معارضة وعرفوها بالمقابلة على سبيل الممانعة * ومتى صار الخصم معارضا او ناقضا فقد يصير المعلل مناقضا وليس المعارض مصدقا لدليل المستدل بل المعارضة بمنزلة نقض اجمالي لدليل المعلل * وحاصله انه لو صح دليل المستدل بجميع المقدمات لما صح ما ينافي مدلوله لكن عندنا ما يدل على صدق المنافي * ودليل المعارض ان كان عين دليل المستدل يسمى قلبا والا فان كان على صورته فمعارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير * وقيل ان كانت المعارضة بغير دليل المستدل فهي المعارضة الخالصة وان كانت بدليله ولو بزيادة شيء فهي معارضة فيها معنى المناقضة وان كان دالا على ما يستلزم نقيضه فهي عكس * وللسائل ان ينقض دليل المستدل في كل مرتبة من المراتب اجمالا وتفصيلا ومعارضا فان انتهى البحث الى امر ضروري القبول للسائل بديهيا كان او كسبيا حقا كان او باطلا لزم الزام السائل والا لزم افحام المعلل *

﴿الآبق(١)﴾ من الاباق وهو الهرب والتمرد على الحق وفي الشرع المملوك الذي يفر عن مالكه قصدا سواء كان قنا او مدبرا او ام الولد واخذه احب من

(١) الآبق في اللغة الهارب وشرعا الرقيق الهارب تمردا من مالكه او مستاجره او مستعيره او مودعه او وصيه والتفصيل في كتب الفقه ١٢ قطب

تركه واخذ الضال قيل ايضا كذلك وقيل تركه اولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مالكه * في كنز الدقائق ومن رده مدة سفر فله اربعون درهما ولو قيمته اقل منه اى من اربعين ومن رده لاقل منها فبحسابه انتهى ومن انفق على الآبق بغير اذن القاضي يكون متبرعا *

﴿آداب القاضي﴾ ﴿آداب القاضي﴾ (١) هي التزامه لما ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل (٢)

﴿الآفة﴾ ﴿الآفة﴾ عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة او الخلقة او غيرها كضعف الآلات * الا ترى ان الآفة في التكلم قد تكون بحسب الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية * ثم اعلم ان الآفة في التكلم لفظية و معنوية فانها ضد الكلام فكما ان الكلام لفظى ومعنوى كذلك ضده * اما الآفة اللفظية فعدم القدرة على الكلام اللفظي كما في الاخرس والطفل * والآفة المعنوية فهي عدم قدرة المتكلم على تدبير المعني في نفسه الذي يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة *

﴿الآيسة﴾ ﴿الآيسة﴾ هي من لا تحيض في مدة خمس وخمسين سنة واختلف في حد

(١) في فتح القدير المراد بالادب في قول الفقهاء كتاب آدب القاضي ما ينبغي للقاضي ان يفعله لا ما عليه انتهى والاولى التعبير بالملكة فما لم يكن كذلك لا يكون ادبا كذا في البحر الرايق و في الخزانة القضاء لغة الالزام وشرعا قول ملزم يصدر عن ولاية عامة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضي القضاة هو المتصرف في القضاء تقليدا او عزلا كذا في جامع الرموز ١٢

(٢) قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما محصله اذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل وان لم تكن فيه واحدة او ثنتان ففيه وصمة او وصمتان وقس عليه و هى علم بما كان قبله اى علم بالكتاب والسنة وعمل الصحابة وتحرز عن اخذ الرشوة وحلم عن الخصم واستخفاف بملامة الناس ومشاورة اولى الرأى ١٢ قطب

الاياس والمختار في زماننا على ما في (الزاهدي) خمسون سنة وفي (الفتاوى العالمكيرى) الاياس مقدر بخمس وخمسين سنة *

﴿ باب الالف مع الباء ﴾ ﴿ ف (٤) ﴾

﴿ف(٤)﴾ ﴿ابجد﴾ في خزانة المفتين (ابجد) اي وجد آدم نفسه في المعصية (هوز) اى اتبع هوا فزال عنه نعيم الجنة (حطى) اى حط عنه ذنوبه (كلمن) اي كلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة (سعفص) اى راق عليه الدنيا فاصاب عليه (قرشت) اي اقر بذنب مر عليه (ثخذ) اي اخذ من الله القوة (ضظغ) اى شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في (الشافي) وحساب الابجد هكذا (ا) ١ (ب) ٢ (ج) ٣ (د) ٤ (ه) ٥ (و) ٦ (ز) ٧ (ح) ٨ (ط) ٩ (ى) ١٠ (ك) ٢٠ (ل) ٣٠ (م) ٤٠ (ن) ٥٠ (س) ٦٠ (ع) ٧٠ (ف) ٨٠ (ص) ٩٠ (ق) ١٠٠ (ر) ٢٠٠ (ش) ٣٠٠ (ت) ٤٠٠ (ث) ٥٠٠ (خ) ٦٠٠ (ذ) ٧٠٠ (ض) ٨٠٠ (ظ) ٩٠٠ (غ) ١٠٠٠ * وبعض اولى الالباب رتب حروف الابجد هكذا (ايقغ) ١١١١ (بكر) ٢٢٢ (جلش) ٣٣٣ (دمت) ٤٤٤ (هنث) ٥٥٥ (وسخ) ٦٦٦ (زعذ) ٧٧٧ (حفض) ٨٨٨ (طصظ) ٩٩٩ ويسمى حساب الابجد بحساب الجمل * ﴿ف(٥)﴾

﴿ف(٥)﴾ ﴿الاباحة﴾ مباح گردانيدن * في التلويح المشهور في الفرق بين الاباحة (١)

(١) الاباحة ترديد الامر بين شيئين يجوز الجمع بينهما كقولك جالس الحسن او ابن سيرين والتخيير ترديد الامر بين شيئين لايجوز الجمع بينهما كقولك تزوج هندا او اختها والحلال اعم من المباح لان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند الاذان فانه حلال غير مباح لانه مكروه كذا في جامع الرموز فالاباحة شرعا حكم لا يكون طلبا و يكون تخييرا بين الفعل و تركه والفعل الذى خير بين اتيانه وتركه يسمى مباحا وجايزا اه و في الحموية وفي النهاية ضد الكراهة هذه خلاصة ما في الكشاف

والتخيير اي التسوية ان الجمع يمتنع في التخيير ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق في المسائل الشرعية انه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب * واذا كان وجوب الاتيان بواحد في التخيير ان كان الاصل فيه الحظر اي المنع وثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عبيدي واحدا و ذلك يمنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المامور به * وان كان الاصل فيه الاباحة ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة انتهى * اما كونه تخييرا فلكونه تخييرا بين متعدد وليس بالاباحة لوجوب الاتيان بواحد * واما كونه على سبيل الاباحة فلجواز الجمع بين ذلك المتعدد * وقوله كما اذا قال بع من عبيدي الخ فان بيع عبد الغير محظور ممنوع وانما جاز بعارض التوكيل * وقال شيخ الاسلام الفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب يتوهم في الاباحة ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل وفي التسوية يتوهم ان احد الطرفين انفع وارجح ثم اعلم ان المراد بالاباحة في قولهم وتصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر ان يضع صاحب الكفارة للمساكين او الفقراء طعاما مطبوخا مادوما او غير مادوم ويمكنهم منه حتى يستوفوا آكلين مشبعين من غير ان تقول ملكتكم هذا الطعام او وهبته لكم * (والتمليك) ان يعطي لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير (والضابطة) ان ما شرع بلفظ الطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك * ﴿ف (٦)﴾ ﴿ف (٦)﴾

﴿ الابداع (١) والابتداع ﴾ ايجاد الشيء من غير سبق مادة ومدة كايجاد الله

---

(١) الابداع عند الحكماء ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم و يقابله الصنع وهو ايجاد شيء مسبوق بالعدم كذا في شرح الاشارات و الابداع اعلى مرتبة من التكوين والاحداث فان

﴿ابداع﴾

ابتداء

تعالى العقول مثلا فالله سبحانه وتعالى اوجدهم من غير سبق مادة ومدة عند الحكماء واما عند المتكلمين فما سواه تعالى حادث بحدوث زماني *

﴿ الابتداء بالساكن محال ﴾ كما هو المشهور لان الحرف المنطوق به اما معتمد على حركته كباء بكرا وعلى حركة مجاوره كميم عمرو او على لين قبله يجري مجرى الحركة كباء دابة وصاد خويصة فتى فقد هذه الاعتمادات تعذر التكلم بدليل التجربة ومن انكر ذلك فقد انكر العيان وكابر المحسوس * وقد نستدل على امكانه بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحروف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحركة موقوف على التلفظ بالحروف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض * وجوابه منع الشرطية لجواز ان يكون الحركة لا زما غير متقدم للحرف المبتدء بها لا شرطا سابقا هكذا ذكره المحقق التفتازاني رحمه الله في حاشية الكشاف * ولكن في كلام القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير بسم الله اشارة الى جواز الابتداء بالساكن في كلام من به لكنة حيث قال لان من دابهم ان يبتدءوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن انتهى * وقال افضل المتاخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله قوله لان من دابهم يعني من طريقتهم ان يبتدءوا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم

تتمة حاشية صفحة (١٧) التكوين هو ان يكون من الشئ وجود مادي والاحداث ان يكون من الشئ وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه كذا في الكشاف والابداع يناسب الحكمة والاختراع يناسب القدرة والانشاء اخراج ما في الشئ من القوة الى الفعل واكثر ما يقال ذلك في الحيوان كقوله تعالى هو الذي انشأكم والفطر يشبه ان يكون معناه الاحداث دفعة والبرأ احداث الشئ على الوجه الموافق للمصلحة والابداع عند البلغاء هو ان يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع وقال بعضهم الابداع والاختراع والصنع والخلق والايجاد والاحداث والفعل و التكوين والجعل الفاظ متقاربة المعنى والتفصيل في الكليات والكشاف ١٢ قطب عن

عن الكلمة وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن* وانما اختير الهمزة من الحروف الزوائد لدفع لزوم الابتداء بالساكن لانها اقوى الحروف لان لحروف الحلق الستة قوة على سائر الحروف ومن تلك الحروف الستة للهمزة قوة عليها لانها من مبداء الحلق فهي اقوى الحروف والابتداء بالاقوى اولى لقوة المتكلم في الابتداء* ﴿ف(٧)﴾

﴿ف(٧)﴾ ﴿ابن﴾

﴿الابن(١)﴾ ان كان بين علمين ويكون الاول موصوفه يحذف الفه من الكتابة والا فلا و من اراد ان تلد امرأته الجبلي ابنا فلينظر في الجبلي ﴿ف(٨)﴾*

﴿ف(٨)﴾ ﴿ابصار﴾

﴿الابصار﴾ بالفتح جمع البصر وبالكسر مصدر ابصر و في الابصار ثلاثة مذاهب *مذهب الرياضيين* ومذهب جمهور الحكماء الطبيعيين* ومذهب بعض الحكماء ﴿امامذهب﴾ الرياضيين فهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروطية راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي المبصر وحجتهم على الابصار بالخروج المذكور ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان جسما لطيفا اي غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر عن الرؤية واذا كان كثيفا فهو يحجب البصر عن الروية وما ذلك الا كونه شعاعا من البصر فقد نفذ في الجسم المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل الى المرئي على التقدير الثاني* ورد بان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من اعيننا بل من عين البقة جسم يخرق الافلاك و ينبسط في لحظة

(١) الابن حيوان يتولد من نطفة شخص آخر من نوعه والفرق بين الابن والولد ان الابن للذكر والولد يقع على الذكر والانثى والنسل والذرية يقع على الجميع كذا في الفروق وغيره ١٢ اقطب

الى نصف كرة العالم ثم اذا طبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين خرج مثله وهكذا * ودفع بانهم ارادوا عاذكروا ان المرئى اذا قابل شعاع البصر استعد لان نفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروطة راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابله للتعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما تقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه فافهم * (ثم ان الرياضيين) اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت اى غير مجوف وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات (وذهب جماعة ثالثة) الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتين طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية * (واما مذهب جمهور الحكماء الطبيعيين) فهو ان الابصار بالانطباع والانتقاش وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في ابصار شئ واحد من حيث انه واحد الانطباع في الجليدية والا لروئى شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتى العينين بل لا بد من تادى الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادى الصورة من الجليدية الى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض التي

هو

هو الصورة ليلزم انتقال العرض من مكان الى مكان آخر بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك * وحجة الجمهور ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس بتحديق نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها * وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة * واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا * ورد بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة * ودفع الشارح الجديد للتجريد بانه فرق بين بين التخيل والمشاهدة * والارتسام في الخيال هو التخيل دون المشاهدة * ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل * ثم قال فالصواب ان يقال في الرد صورة المرئي في تلك الحالة باقية في الحس المشترك وفيه نظر * اذ لا شك ان رد الاستدلال مناقضة مستندة وتحريره انا لا نسلم قوله وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها في الخيال لا في الباصرة وما ذكر في دفع المنع من ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل ايضا ممنوع بل الامر بالعكس وكلام المستدل ناظر الى هذا بل ظاهر في ان تلك الحالة شبيهة بالمشاهدة لا عينها حيث قال كانه ينظر اليها اي يشبه بان يشاهده ولو سلم هذا فلا شبهة في انه كلام على السند الاخص فلا يفيد في دفع المنع ومع ذلك يلزم ان يكون قوله فالصواب عين خطاء بعين ما ذكر وبان يقال فرق بين بين المرتسم في الحس المشترك والمشاهدة وتلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة المرتسم في الحس المشترك فما هو جوابه فهو جوابنا * والحاصل انه ان اراد بالمشاهدة الابصار فكما ان التخيل غيرها فالحس المشترك ايضا غيرها وان اراد به الارتسام فكما ان في الحس

المشترك ارتسام في الخيال ايضا كذلك * واما مذهب بعض الحكماء فهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء الشفاف الذي بين البصر و المرئى تكيف بكيفية الشعاع الذى في البصر ويصير بذلك آلة للابصار * وذكروا في ابطاله انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذى في عين العصفور بل البقة تستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته بل العصفور او الفيل ان كان كله نورا او نارا لما احال الى كيفيته من الهواء عشرة فراسخ فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا جلي عنده ويمكن ان يأول كلامهم بمثل تاويل كلام الرياضيين بان يقال قولهم ان الهواء المشف الذى بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية شعاع البصر ارادوا منه ان المرئى اذا قابل شعاع البصر استعد الهواء المشف الذي بينهما لان يفيض عليه من المبدء الفياض شعاع لكنهم قالوا ان الهواء تكيف بكيفية شعاع البصر مجازا لحصول الاستعداد منه وعلى هذا لا استحالة ولا استبعاد * (واعلم) انه قال صاحب المواقف للحكماء في الابصار قولان وقال السيد السند الشريف قدس سره في شرحه لما كان الاول والثالث مبنيين على الشعاع عدهما قولا واحدا وفي (شرح الهياكل) ان الفارابى في رسالة الجمع بين الرايين ذهب الى ان غرض الفريقين التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطروا الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة فافهم واحفظ * ﴿ف(٩)﴾

﴿ف(٩)﴾ ﴿الابتداء﴾

﴿ الابتداء (١) بامر ﴾ شروعه وعند ارباب العروض هو اول جزء من

(١) الابتداء عند العروضيين الركن الاول من المصراع الثانى للبيت والركن الاول من البيت حيث يجوز فيه تغيير لا يجوز فى الحشو كالخرم في الركن الذى اوله وتد مجموع

المصراع الثاني وعند النحاة خلو الاسم وتعريته عن العوامل اللفظية للاسناد نحو الله واحد ومحمد رسول الله* وهذا المعنى عامل في المبتداء والخبر عند الزمخشري والجزولي وعند سيبويه عامل في المبتدء والمبتدء عامل في الخبر* وقال بعضهم ان كل واحد منهما عامل في الآخر* (قيل عليه) ان العامل يكون مقدما على المعمول فاذا كان كل واحد منهما عاملا في الآخر يلزم ان يكون كل منهما مقدما على الآخر ومتأخرا عنه ايضا بل يلزم تقدم الشيء على نفسه لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء* (والجواب) ان الجهة متغايرة فلا بأس به (قيل) ان الخلو امر عدمي وكذا التعرية والعدمي لا يكون مؤثرا (واجيب) بان الخلو عبارة عن اتيان الاسم بلا عامل لفظي والاتيان وجودي وسمي المعمول الاول مبتدأ ومسندا اليه ومحكوما عليه وموضوعا ومحدثا عنه (والثاني) خبرا ومسندا ومحكوما به ومحمولا وحدثا (واعلم) ان بين الحديثين الشريفين المشهورين الواردين في الامر بابتداء كل امر ذي بال بالتسمية والتحميد تعارض ووجه التعارض ان الباء الجارة فيهما للصلة والجار والمجرور واقع موقع المفعول به وابتداء امر بشيء عبارة عن ذكر ذلك الشيء في اول ذلك الامر بجعله جزأ اولا له ان كانا من جنس واحد كابتداء الالفاظ المخصوصة بلفظ

---

(تتمة حاشية صفحة ٢٢) مثل مفاعيلن فانه اذا وقع صدر البيت يجوز حذف ميمه بالخرم واذا وقع في الحشو لا يجوز وهكذا فعولن كذا في كتب العروض وابتداء المرض عند الاطباء هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العليل نفسه على الفراش كذا في النفيسي والابتداء الكلي عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه دلائل النضج والابتداء الجزئي هو الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر والفرق بين الابتداء والاولية ان الابتداء هو اهتمامك بالاسم وجعلك اياه اولا لثان يكون خبرا عنه والاولية معنى قائم به يكسبه قوة اذا كان غيره متعلقا به وكانت رتبته متقدمة على غيره كذا في الكليات ١٢ قطب

الحمد والتسمية وبجعله مقدما على ذلك الامر بحيث لا يكون قبله شيء آخر ان كانا من جنسين كابتداء الاكل والشرب بالتسمية والحمد يعني ان الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والابتداء بهذا المعنى لا يمكن بالشيئين بالضرورة فالعمل باحد الحديثين يفوت العمل بالآخر * فالتعارض موقوف على امرين كون الباء للصلة وكون الابتداء فيهما حقيقيا * ودفعه يحصل برفع مجموع ذينك الامرين اما برفع كل منهما او برفع احدهما على ما هو شان رفع المجموع * والتفصيل ان الباء اما صلة الابتداء والابتداء في كل منهما اما عرفي او اضافي او في احدهما حقيقي وفي الآخر عرفي او اضافي او الباء في احدهما صلة الابتداء وفي الآخر للاستعانة او للملابسة او في كل منهما للاستعانة او الملابسة * اما تقرير الدفع على تقدير كون الباء فيهما للاستعانة فهو ان الابتداء فيهما حقيقي والباء فيهما ليس صلة الابتداء بل هو باء الاستعانة فالمعنى ان كل امر ذي بال لم يبدأ ذلك الامر باستعانة التسمية و التحميد يكون ابتر واقطع * ولا ريب في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان يستعان في الابتداء ايضا بالتسمية والتحميد بل بامور اخر * وانما حملنا الابتداء على هذا الجواب على الحقيقي اذ لو حمل على العرفي فالجواب هذا لا ان الباء فيهما للاستعانة * قيل ان جزء الشيء لا يكون آلة له فجعل الباء للاستعانة تقتضي ان لا يجعل التسمية والتحميد جزئين من المبتدأ باستعانتهما فيلزم ان لا يكون ارباب التاليف عاملين بالحديثين حيث جعلوهما جزئين من تاليفاتهم (والجواب) ان القائل بان الباء للاستعانة يلتزم عدم الجزئية ومن ادعى الجزئية فعليه البيان * واعترض بان جعل الباء للاستعانة يفضي الى سوء الادب لانه يلزم حينئذ جعل اسم الله تعالى آلة والآلة غير مقصودة (والجواب) ان الحكم بكون

الآلة غير مقصودة ان كان كليا فممنوع * كيف والانبياء عليهم الصلوة والسلام وسائل مع ان الايمان بهم والتصديق بنبوتهم مقصودان وان كان جزئيا فلا ضير (لانا نقول) ان هذا من تلك الآلات المقصودة (ونناقش) بان الابتداء الحقيقي انما يكون باول جزء من اجزاء البسملة مثلا فحمل الابتداء على الحقيقي في احدهما غير صحيح فضلا عن ان يحمل فيهما عليه (والجواب) ان المراد بالابتداء الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه وبالاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافي * والابتداء بهذا المعني لا ينافي ان يكون بعض الاجزاء متصفا بالتقدم على البعض كما ان اتصاف القرآن بكونه في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة الى ماسواه لا ينافي ان يكون بعض سورة ابلغ من سورة * واما تقرير الدفع على تقدير كون الباء للملابسة فهو ان الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والباء فيهما للملابسة (فان قيل) ان التلبس بهما حين الابتداء محال لان التلبس بها لا يتصور الا بذكرها وذكرهما معا محال * فلو ابتدأ حين ذكر التسمية والتلبس بها لا يكون متلبسا بالتحميد ولو عكس لا يكون متلبسا بالتسمية (قلنا) ان الملابسة معناها الملاصقة والاتصال وهو عام يشمل الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشيء جزأ لذلك الامر ويشمل الملاصقة بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان متوسط بينهما فيجوز ان يجعل الحمد جزأ من الكتاب ويذكر التسمية قبل الحمد ملاصقة به بلا توسط زمان بينهما فيكون آن الابتداء آن تلبس المبتدي بهما اما التلبس بالتحميد فظاهر لان آن الابتداء بعينه آن التلبس بالتحميد لان ابتداء الامر بعينه ابتداء التحميد لكونه جزأ منه واما بالتسمية فلكونها مذكورة اولا بلا توسط زمان * (والحاصل) ان التلبس بامرين ممتدين زمانيين

زمانی لابدان تقع بين التلبس بالامر الاول والتلبس بالامر الآخر امر مشترك بينهما بحيث يكون اول التلبس بالآخر وآخر التلبس بالاول مجتمعان في ذلك الامر المشترك بينهما واذا كان التلبس بالبسملة والحمدلة زمانيا لابدان تقع بين التلبسين بهما امر مشترك بينهما وهو الآن الذي وقع فيه بالابتداء الحقيقي * فاذا كان الحمد جزأ من الكتاب كان الابتداء الحقيقي اول حرف من الحمدلة وهو عين آن ابتداء التلبس بالحمدلة وآن انتهاء التلبس بالبسملة فآن الابتداء آن التلبس بهما بمعنى ان آخر التلبس بالبسملة واول التلبس بالحمدلة قد اجتمعا في آن الابتداء فيكون آن ابتداء الكتاب آن التلبس بهما (ورد) على هذا الجواب انه لا يجري فيما لا يمكن جعل احدهما جزأ كالذبح والاكل والشرب وغير ذلك وسائر تقريرات الدفع واضح بادنى تامل (هذا) خلاصة ما في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة والحواشي الحكيمية على شرح العقائد النسفية مع فوائد كثيرة نافعة للناظرين فافهم وكن من الشاكرين *

﴿الابتداء الحقيقي(١)﴾ الابتداء بشيء مقدم على جميع الكتاب مثلا بحيث لا يكون شيء آخر مقدما عليه *

﴿الابتداء الاضافي﴾ الابتداء بشيء مقدم بالقياس الى امر آخر سواء

(١) والفرق بين الابتداء الحقيقي والاضافي والعرفي * ان الحقيقي هو الذي لم يتقدمه شيء اصلا * والعرفي هو الذي لم يتقدمه شيء من المقصود بالذات * والاضافي هو الابتداء الممتد من زمن الابتداء الى زمن الشروع حتى يكون كل ما يصدر في ذلك يعتبر مبتدأ به وقال بعضهم الاضافي يعتبر بالنسبة الى ما بعده شيئا فشيئا الى المقصود بالذات بخلاف العرفي فانه يعتبر شيئا واحدا ممتدا الى المقصود كذا في الكليات ١٢.

كان

كان مؤخرا بالنسبة الى شيء آخر اولا *

﴿الابتداء العرفي﴾ هو ذكر الشيء قبل المقصود فيتناول الحمدلة بعد البسملة وهو امر ممتد يمكن الابتداء بهذا المعنى بامور متعددة من التسمية والتحميد وغيرهما * وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الاضافي *

﴿الاباضية﴾ هم المنسوبون الى عبد الله بن اباض واعتقادهم ان مرتكب الكبيرة موحد وليس بمؤمن بناء على ان الاعمال داخلة في الايمان عندهم * وان المخالفين من اهل القبلة كفار وكفروا عليا كرم الله وجهه واكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين *

﴿الابد (١)﴾ هو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل * وقيل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل كما ان الازل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي *

﴿الابدي﴾ ماوجد في الابد وقيل ما لا يكون منعدما والازلي ما لا يكون مسبوقا بالعدم (واعلم) ان الوجود على ثلاثة اقسام لانه اما (ازلي(٢) وابدي) وهو وجود الله تعالى وتقدس او (لا ازلي ولا ابدي) وهو وجود الدنيا او

(١) الابد الدهر والدائم والقديم والازلي والفرق بين الابد والامد ان الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا * والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وقد ينحصر فيقال امد كذا كما يقال زمان كذا * عن الكليات ١٢

(٢) قال في الانسان الكامل ان ابده تعالى عين ازله وازله عين ابده لانه عبارة عن انقطاع الطرفين الاضافيين عنه ليتفرد بالبقاء لذاته والازل والابد لله تعالى صفتان اظهرتهما الاضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده والا فلا ازل ولا ابد كان الله ولم يكن معه شيء انتهى ملخصا ١٢ قطب

(ابدی غیراز لی) وهو وجود الآخرة وعكسه محال فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه *

﴿الابتلاع﴾ من البلع وهو عمل الحلق دون الشفة *

﴿الابدال (١)﴾ بالكسر بدل كردن جيزي بجيزي وفي اصطلاح الصرف وضع حرف مكان حرف آخر سواء كانا حرفي علة اولا للتخفيف * وبالفتح جمع البدل * وايضا رجال سبعة من اولياء الله تعالى مامورون بامور الخلائق من جنابه تعالى ويعلم من الفوائح انهم ليسوا اقطابا واوتادا وانما سموا بهذا الاسم لان واحدا منهم اذا يموت يقوم بدله واحد من الاربعين ولانهم اذا انتقلوا من مقام يقدرون ان يضعوا اجسادهم في ذلك المقام (قال) بعض الابدال

---

(١) الابدال بكسر الهمزة عند النحاة ايراد الشیء بدلا عن شیء سواء كان ذلك الشیء المبدل حرفا او كلمة وعند المحدثين هو ان يبدل راويا او آخرا واسناد باسناد آخر من غير ان يلاحظ معه تركيب بمتن آخر كما في شرح النخبة وعند المهندسين اعتبار نسبة المقدم الى المقدم والتالي الى التالي والابدال التبديل وقيل هما بمعنى وقيل ان التبديل تغيير حال الى حال آخر بدل صورته والابدال رفع الشيء بان يحصل غيره مكانه والفرق بين الابدال والاعلال بالعموم والخصوص من وجه يوجدان معا في مثل قال وباع ويوجد الاعلال بدون الابدال في نقل الحركة وفي الاتباع بدون القلب في نحو يقول ويبيع ويوجد الابدال بدون الاعلال في ابدال حرف صحيح بحرف صحيح في مثل ست واصيلان فان الاصل سدس واصيلال كما نقل عن المحقق الشريف اما القلب الا من احرف العلة والابدال عند البديعيين اقامة بعض الحروف مقام الآخر وجعل منه ابن فارس فانفلق البحر اي انفرق بدليل كل فرق وبالفتح جمع البدل والبديل وكذا البدلاء بالضم على ما عرفت قال ابو سعيد رحمه الله الاوتاد افضل من الابدال لان الابدال ينقلبون من حال الى حال ومن مقام الى مقام والاوتاد بلغ بهم النهاية وثبت اركانهم فهم الذين بهم قوام العالم وهم في مقام التمكين ٣ القطب الدين محمود

مررت

مررت ببلاد المغرب على طبيب والمرضى بين يديه وهو يصف لهم علاجهم فتقدمت اليه وقلت عالج مرضي يرحمك الله فتأمل في وجهي ساعة ثم قال خذ عروق الفقر وورق الصبر مع اهليلج التواضع واجمع الكل في اناء اليقين وصب عليه ماء الخشية واوقد تحته نار الحزن ثم صفه بمصفاة المراقبة في جام الرضا وامزجه بشراب التوكل وتناوله بكف الصدق واشربه بكأس الاستغفار وتمضمض بعده بماء الورع واحتم عن الحرص والطمع فان الله سبحانه يشفيك ان شاء الله تعالى * وفي (الفواتح) چون كسى را حاجتى باشد بايد كه رو بجانبى كند كه ايشان در ان جانب اند و بگويد السلام عليكم يا رجال الغيب يا ارواح المقدسة اغيثوني بغوثة * انظروني بنظرة * اعينوني بقوة * پس بسوى مقصد خود متوجه شود و مقابل ايشان نرود و مقرر است كه ايشان در هر روز از روزهاى ماه بجانبى باشند بدين تفصيل ــ (١)

(١) نقشة التفصيل مرسومة على الصحيفة ١٣٠ ه

﴿الابطال﴾ متعدي البطلان (اعلم) ان ابطال الشيء عبارة عن اقامة دليل ينتج بطلانه سواء اقيم على بطلانه او على امر آخر فمعنى ابطال التسلسل مثلا اقامة دليل ينتج بطلانه سواء اقيم على بطلانه بان يؤتى لبطلانه قصدا وبالذات اولا بان يؤتى لاثبات الواجب تعالى مثلا فانه وان اتي لاثباته تعالى لكنه يكون منتجا لبطلان التسلسل ايضا وعليه مدار دفع الاعتراض الوارد على العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية في اثبات الواجب تعالى حيث قال وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل انتهى* (وتقرير الاعتراض) ان قوله وليس كذلك صريح في ان اثبات الواجب بهذا الدليل مفتقر ومحتاج الى ابطال التسلسل ويفهم من قوله بل هو اشارة الخ ان هذا الدليل مشير الى بطلان التسلسل اي مستلزم ومنتج لبطلانه وليس بمفتقر الى ابطاله والافتقار غير الاستلزام* وحاصل الدفع ان ابطال التسلسل عند المعترض عبارة عن اقامة دليل اقيم على بطلانه لا على امر آخر وليس كذلك لانه عبارة عن ما مر آنفا فالتمسك في اثبات الواجب باحد ادلة بطلان التسلسل افتقار الى اقامة ذلك الدليل المنتج بطلانه فيكون ذلك التمسك افتقارا الى ابطاله اذ لا معنى لابطاله الا اقامة دليل ينتج بطلانه وهو متحقق فحاصل قول العلامة وقد يتوهم ان هذا الدليل الخ انه قد يتوهم ان هذا دليل على اثبات الواجب من غير افتقار الى اقامة دليل ينتج بطلان التسلسل يعني قد يتوهم ان هذا الدليل الذي اقيم على اثبات الواجب ليس من الادلة التي اقيمت على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هذا الدليل من جملة ادلة بطلانه فالافتقار في اثبات الواجب الى اقامة هذا الدليل افتقار الى اقامة دليل ينتج بطلان التسلسل وان

لم يقم عليه (فان قيل) ما القرينة على ان المراد ابطال التسلسل ذلك المعنى (قلنا) ان العلامة اختار لفظ الابطال في قوله بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل دون ان تقول بطلانه * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله وفيه اشارة الى ان معنى الابطال اقامة دليل ينتج البطلان مطلقا اذ لو كان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى بل هذا الدليل اشارة الى احد ادلة اقيمت على بطلان التسلسل ولا يخفى فساده لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه بل على اثبات الواجب نعم انه واحد من الادلة التي اقامها ينتج البطلان (لا يقال) انما يلزم الفساد المذكور لو كان عبارة الشارح بل هو من احد ادلة ابطال التسلسل وليس كذلك فان عبارته صريحة في انه اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل ولا خفاء في ان كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب لا ينافي كونه اشارة الى دليل اقيم على بطلان التسلسل انما ينافيه كونه نفس ذلك الدليل على ما اعترف به لانا نقول ليس مراد الشارح من ايراد لفظ الاشارة انه ليس من ادلة بطلان التسلسل وانه اشارة اليه اذ لا يكون هذا الدليل حينئذ مستلزما لبطلان التسلسل فضلا عن الافتقار اذ كون الدليل اشارة وايماء الى دليل لا يستلزم كونه مستلزما لنتيجة ذلك الدليل بل مقصوده انه واحد من ادلة ابطال التسلسل الا انه اورد لفظ الاشارة لانه ليس صريحا في ابطال التسلسل اذ لم يقم عليه بل على اثبات الواجب فيكون اشارة اليه (ولا يخفى) انه حينئذ يلزم الفساد على تقدير حمل الابطال على اقامة الدليل على البطلان هذا والحق ان معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان كما تشهد به الفطرة السليمة وقول الشارح بل هو اشارة الى احد ادلة ابطاله محمول على المساحة ولذا غيره في بعض النسخ الى البطلان فالايراد المذكور في غاية القوة انتهى * ﴿ف(١٠)﴾

﴿ف(١٠)﴾

﴿ الاباق ﴾ (١) هو التمرد في الانطلاق * وهو من سوء الاخلاق * ورداءة الاعراق * في العيني شرح كنز الدقائق الاباق مصدر من ابق العبد اذا هرب والفاعل منه آبق وهو العبد المتمرد على مولاه *

## ﴿ باب الالف مع التاء ﴾

﴿ الاتصاف ﴾ قيام شيء بشيء وكونه متصفا به انضماما او انتزاعا (اما) الانضمامي فهو ان يكون الموصوف والصفة موجودان في ظرف الاتصاف كقيام البياض بالجسم (واما) الانتزاعي فهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه كاتصاف الفلك بالفوقية وزيد بالعمى (ويعلم) من ههنا ان وجود الطرفين في ظرف الاتصاف لا بد منه في الانضمامي دون الانتزاعي فانه لا بد فيه من وجود الموصوف فقط في ظرف الاتصاف بحيث يمكن انتزاع الوصف منه فطبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا (والاتصاف) الخارجي يستدعي تحققه في الخارج (والاتصاف) الذهني يستدعي تحققه في الذهن * واما الصفة فهي بخصوصها ولا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم (وتفصيله) ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف ما الا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاثبات وثبوت الصفة في ظرف ما الا على سبيل التوقف فافهم (والاتصاف)

---

(١) الاباق بالكسر لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد من المولى كذا في جامع الرموز وفي الفروق لا يقال للعبد آبق الا اذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد عمل والا فهو هارب والفرار من محلة الى محلة او من قرية الى بلد ليس باباق شرعا وانما الاباق من بلد الى خارج ولا تشترط مسيرة السفر كذا في الكليات ١٢ قطب

الانضمامي اتصاف حقيقي * والاتصاف الانتزاعي اتصاف بحسب الظاهر وليس اتصافا بحسب الحقيقة فيكون الوصف الانضمامي موجودا لموصوفه حقيقة (والوصف الانتزاعي) ليس موجودا له حقيقة ضرورة ان وجود الوصف لموصوفه هو اتصافه به (وقد يطلق) الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها (وهذا) تفصيل ما قالوا ان حصول شيء لآخر اذا كان وجود العرض لموضوعه تقتضي وجود ذلك الشيء ايضا والا لجاز اتصاف الجسم بالسواد المعدوم بخلاف ما اذا كان بطريق الاتصاف والحمل فانه تقتضي وجود المثبت دون المثبت لجواز ان يكون الاتصاف انتزاعيا * فلا يرد ان قولنا زيد اعمى قضية خارجية مع عدمية العمى في الخارج (نعم) لو صدق ان العمى حاصل لزيد في الخارج بمعنى وجوده له لاقتضى وجود العمى ايضا فيه * وها هنا (مغالطة مشهورة) * تقريرها انه لا يجوز اتصاف شيء بصفة مخصوصة به * بيان ذلك انه لو كان السواد ثابتا لزيد مثلا لكان ذلك السواد ثابتا لجميع الاشياء (وبيان) الملازمة ان السواد اذا كان ثابتا لزيد لم يكن عدم السواد شاملا لجميع الاشياء اذ من جملة جميع الاشياء هو زيد الذي فرض كونه معروضا للسواد واذا لم يكن عدم السواد شاملا لجميع الاشياء يجب ان يكون السواد شاملا لجميع الاشياء حتى لا يرتفع النقيضان *

(واعلم) انه يمكن اجراء هذه المغالطة في نفي الوجود عن جميع الموجودات ونفي التكليف ونفي صفات الواجب ونفي الامتياز بين الاشياء ونفي الجزئي الحقيقي والشخصي ونفي امتناع كون المعدوم علة فاعلية وفي اثبات قيام الصفة الواحدة بالشخص بمحلين وكون صانع العالم ممكنا وكون جميع الكائنات ملونا بلون خاص كالسواد كما لا يخفى على من له ادنى حدس

(وحلها) منع كبرى القياس المذكور لبيان الملازمة اذ اللازم كون كل من الاشياء مندرجة تحت احد النقيضين لا ان يكون احد النقيضين شاملا لجميع الاشياء لجواز ان يكون بعض الاشياء مندرجا تحت احد النقيضين والبعض الآخر مندرجا تحت النقيض الآخر فافهم واحفظ *

﴿ الاتفاقية ﴾ في المتصلة الاتفاقية *

﴿ الاتحاد (١) ﴾ صيرورة الذاتين او الذوات واحدة ولا يكون الا في العدد من اثنين فصاعدا * واما صيرورة شيء عين شيء آخر بان يكون هناك زيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد بعينه عمرا او بالعكس فممتنع لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وان كان احدهما فقط موجودا كان هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر وان لم يكن شيء منهما موجودا كان هذا فناء لهما وحدوث ثالث والكل خلاف المفروض (فان قلت) لا نسلم امتناع الاتحاد بين الشيئين بسند انهم قائلون بالجعل المؤلف المقتضي اتحاد المفعولين (قلت) الجعل المؤلف هو جعل الشيء شيئا وتصييره اياه واثره المترتب عليه هو

---

(١) الاتحاد في اللغة الاجتماع والاتفاق وفي الاصطلاح ما بينه المصنف * والاتحاد (في الجنس) يسمى مجانسة كاتفاق الانسان والفرس في الحيوانية (وفي النوع) مماثلة كاتفاق زيد وعمرو في الانسانية (وفي الخاصة) مشاكلة كاتفاق العناصر في الكروية * (وفي الكيف) مشابهة كاتفاق الانسان والحجر في السواد (وفي الكم) مساواة كاتفاق ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول (وفي الاطراف) مطابقة كاتفاق الاجانين في الاطراف (وفي الاضافة) مناسبة كاتفاق زيد وعمرو في بنوة بكر و(في الوضع المخصوص) موازنة وهو ان لا يختلف البعد بينهما كسطح كل واحد من الافلاك كذا في الكليات (والاتحاد) عند ارباب السياسة هو ارتباط عدة ممالك او ولايات او مدن معا ودخولها تحت سلطنة واحدة عمومية كذا في دائرة المعارف ١٢ قطب الدين

مفاد

مفاد الهيئة التركيبية الحملية فمقتضاه الاتحاد الحملي لا الاتحاد العيني بالاسم والرسم فلا بد ان يكون المفعول الثاني مما يصح حمله على الاول والاتحاد الحملي ليس معناه صيرورة المحمول عين الموضوع وذاته فان الحمل عبارة عن اتحاد المتغائرين ذهنا في الوجود خارجا في نفس وليس معناه ان الوجود قائم بهما بل معناه ان الوجود لاحدهما بالاصالة وللآخر بالتبع ما يكون منتزعا عنه * فلا يرد ان الوجود عرض وقيام العرض بمحلين مختلفين ممتنع فكيف يتصور اتحاد المتغائرين في الوجود (ثم اعلم) ان المفعول الثاني ان لم يكن مما يصح حمله على الاول مواطاة فليس هنالك الجعل المؤلف لان مفاده حينئذ صيرورة شيء عين شيء آخر ولذا قالوا ان الضياء والنور في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا * بمعنى المضيء والمنور (فان قلت) صيرورة شيء عين شيء آخر جائز بل واقع فان الماء يصير هواء وبالعكس فامتناع الاتحاد المذكور ممنوع (قلت) صيرورة الماء هواء وبالعكس مجازي لا حقيقي والمحال هو الاتحاد الحقيقي فان الاتحاد يطلق مجازا على صيرورة شيء شيئا بطريق الاستحالة اي التغير والانتقال دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض * وعلى صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب حتى يحصل شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا (والاتحاد بهذين) المعنيين جائز بل واقع وهذا نبذ مما حررناه في الحواشي على حواشي الزاهد على الحواشي الجلالية على تهذيب المنطق *

﴿ الاتصال(١) ﴾ مشهور وعند الصوفية الاتحاد هو شهود الحق الواحد

(١) الاتصال عند المحدثين هو عدم سقوط راو من رواة الحديث وكون اسناده متصلا ويسمى ذلك الحديث متصلا وموصولا اي ما اتصل سنده رفعا ووقفا كما في

المطلق الذي كل به موجود فيتحد به الكلي من حيث كون الكل موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجودا خارجيا اتحد به فانه محال (والاتصال) هو ملاحظة العبد عينه متصلا بالوجود الاحدي بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه واسقاط اضافته اليه فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به *

﴿ اتصال التربيع ﴾ اتصال جدار بجدار بحيث تتداخل بناء هذا الجدار بناء ذلك (١) وقال السيد السند الشريف قدس سره وانما سمي اتصال التربيع لانهما انما يبنيان ليحيط مع جدارين آخرين بمكان مربع *

﴿ الاتخاذ ﴾ عند اصحاب التصريف جعل الفاعل المفعول اصل الفعل نحو توسدت التراب اي اخذته وسادة *

﴿ الاتقان ﴾ معرفة الادلة بعللها وضبط القواعد الكلية بجزئياتها *

## ﴿ باب الالف مع الثاء ﴾

﴿ الاثبات (٢) ﴾ هو بان تقول ان هذا ذاك بخلاف النفي *

(تتمة حاشية صفحة ٣٥) القسطلاني * وعند المنطقيين هو ثبوت قضية على تقدير اخرى ويقابله الانفصال وهو عدم ثبوت قضية على تقدير اخرى * وعند الحكماء هو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحدود * والحد المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون نهايته نهاية لاحدهما وبداية لاخر * وعند المنجمين كون الكوكبين على وضع مخصوص من النظر او التناظر والاول يسمى باتصال النظر والثاني بالاتصال الطبيعي والتناظر والتفصيل في الكشاف ١٢ قطب (١) وعند ابي يوسف اتصال التربيع اتصال الحائط المتنازع فيه بحائطين آخرين لاحدهما وانما لهما بحائط آخر كذا في جامع الرموز في كتاب الدعوى وفيه اتصال الملازقة ويقال له اتصال الجوار ايضا وهو عند الفقهاء مجرد اتصال بين الحائطين غير اتصال التربيع ١٢ قطب (٢) الاثبات



﴿ اتصال التربيع ﴾ ﴿ الاتخاذ ﴾ ﴿ الاتقان ﴾ ﴿ الاثبات ﴾

﴿ باب الالف مع الثاء ﴾

﴿اثر الشيء﴾ (أثر الشيء (١)) حكمه المترتب عليه بطريق العلولية وقد يقال اثر الشيء ويراد غرضه وغايته فان اثر الشيء اي معلوله كما يكون بعده كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء (والفرق) بين الاثر والمأثور ان المأثور يطلق على القول والفعل والاثر لا يطلق الا على القول (والفرق) بين الاخبار والآثار عند الفقهاء ان الاخبار مرفوعة الى الشارع والآثار الى الصحابة *

﴿الاثير﴾ ﴿الاثير﴾ الخالص المختار وبمعنى المؤثر ايضا ويقال للافلاك وما فيها من الكواكب اجرام اثيرية لتاثيرها في عالم العناصر او لكونها في ذاتها خالصة مختارة لصفائها وجلائها وعظمة شانها *

## ﴿باب الالف مع الجيم﴾

﴿باب الالف مع الجيم﴾

﴿الاجرد﴾ ﴿الاجرد﴾ من لا يكون على بدنه شعر وتثنيته جرداوان وجمعه جرد *

(تتمة حاشية صفحة ٣٦) عند القراء ضد الحذف وعند الصوفية ضد المحو وفي القانون المدني تنحصر بعقد في ذمة انسان او عدم الالتزام بحق من الحقوق او البراءة منه وهو وقد يكون بالسندات او بالشهادات والبينات او بالاقرار او باليمين والتفصيل في دائرة المعارف ٢ اقطب

(١) الاثر في اللغة ما بقي من رسم الشيء وعند المحدثين يطلق على الحديث الموقوف والمقطوع وقد يطلق على المرفوع ايضا كما يقال جاء في الادعية المأثورة كذا وجمعه الآثار ويراد بها الموجودات من علوية كالشمس والخسوف وسفلية كالارض وقوس قزح الى غير ذلك وعند العامة الاشياء القديمة * وعلم الآثار علم يبحث فيه عن اقوال السلف الصالحين وافعالهم وسيرهم في امر الدين والدنيا وموضوعه امور مسموعة من الثقات والغرض منه معرفة تلك الامور ليقتدى بهم وينال ما نالوه * وعلم الآثار العلوية والسفلية علم يبحث فيه عن المركبات التي لا مزاج لها ويتعرف منه اسباب حدوثها وهو ثلاثة انواع لان حدوثه اما فوق الارض اعني في الهواء وهو كائنات الجو واما على وجه الارض كالاحجار والجبال واما في الارض كالمعادن والتفصيل في دائرة المعارف والكتب الحكمية ٢ اقطب

﴿ الاجارة ﴾ بالكسر فعالة من اجر يوجر من باب الافعال بمعنى الاجرة وهي اسم لها وهي بيع المنافع (١) لغة وفي الشرع عقد على المنافع بعوض هو مال اى بيع نفع معلوم جنسا وقدرا بعوض مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى * ولا بد ان يكون ذلك العوض ايضا معلوما قدرا اوصفة سواء كان دينا او عينا * والمراد بالدين هاهنا مثل النقدين والمكيل والموزون وبالعين كالثياب والعبيد *

﴿ الاجير الخاص ﴾ هو الذي يستحق الاجارة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل كراعى الغنم والخادم بالمشاهرة *

﴿ الاجير المشترك ﴾ من يعمل لغير واحد كالخياط والصباغ *

﴿ الاجوف ﴾ في المعتل *

﴿ الاجتماع (٢) ﴾ في الاكوان واما الاجتماع الذي عند ارباب النجوم ففي الاحتراق *

﴿ اجتماع الساكنين ﴾ على حده هو ما كان الساكن الاول حرف لين

---

(١) اى تمليك المنافع بغير عوض اجارة وتمليك المنافع بغرض اعارة والتفصيل في كتب الفقه وذائرة المعارف ١٢ قطب الدين (٢) الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا و عند المنجمين واهل الهيئة اجتماع الشمس والقمر في جزء من تلك البروج وذلك الجزء الذي اجتمع النيران فيه يسمي جزء الاجتماع وعند الحكماء حصول المتحيزين في حيزين بحيث لا يمكن ان يتوسطهما ثالث والتفصيل في الكليات وعند المتكلمين قسم من الكون ويسمى تاليفا ومجاورة ومماسة والفرق بين الاجتماع و اللقاء عند اهل اللغة ان اللقاء هو الاجتماع على وجه المقارنة ولا اتصال والاجتماع قد يكون على غير المقارنة والا تصال كاجتماع القوم في الدار وان لم يكن هناك اتصال ١٢ قطب الدين

والثانى مدغما مثل دابة وخويصة في تصغير خاصة واللين اعم من المدومن قال هو ما كان الساكن الاول حرف مدوالثاني مدغما اراد بالمد اللين وهو جائز مطلقا واشترط بعضهم في جوازه كون الساكنين في كلمة واحدة فحذف الواو والياء في افعلن وافعلن جمع المذكر الحاضر والواحدة المؤنث الحاضرة عند الجمهور للتخفيف ووجود الدال اعني الضمة والكسرة لالاجتماع الساكنين على غير حده وعند ذلك البعض لاجتماع الساكنين على غير حده لفوات الشرط المذكور*

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾ ما كان على خلاف الساكنين على حده واما بان لا يكون الساكن الاول حرف لين اولا يكون الثانى مدغما اولا يكون الساكنان في كلمة واحدة بل في كلمتين وهذا عند البعض* وتفصيل اجتماع الساكنين في التقاء الساكنين*

﴿ الاجماع ﴾ فى اللغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على كذا اى عزم واجمع القوم على كذا اى اتفقوا* وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى كل عصر على امر دينى والتفصيل والتحقيق في اصحاب الفرائض وعلم اصول الفقه ان شاء الله تعالى *

﴿ الاجماع المركب(١) ﴾ هو الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف في الماخذ

---

(١) والفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بالعموم والخصوص من وجه فمادة الاجتماع فيما اذا كان الاتفاق على عدم الفرق بين شيئين واستفيد هذا الاتفاق من الخلاف كما في مسئلة وطئ الدبر ومسئلة الفسخ بالعيوب ومادة الافتراق من جانب الاول فيما اذا حصل الاتفاق على حكم او حكمين فى موضوع واحد من غير اتفاق على عدم الفرق بين افراد ذلك الموضوع كاستحباب الجهر

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾
﴿ الاجماع ﴾
﴿ الاجماع المركب ﴾

لكن يصير الحكم مختلفا فيه لفساد احد المأخذين مثاله انعقد الاجماع على انتقاض الطهارة عند وجود القيء والمس معا لكن مأخذ الانتقاض عندنا القيء وعند الشافعي رحمه الله المس فلو قدر عدم كون القيء ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض بالمس ثم فلم يبق الاجماع ولو قدر عدم كون المس ناقضا فالشافعي لا يقول بالانتقاض ايضا فلم يبق الاجماع ايضا *

﴿ الاجرام ﴾ جمع الجرم (١) بكسر الجيم يطلق على الفلك وما فيه من الاجسام الصافية كالكواكب * والجسم يطلق على ما تحت الفلك من العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة فلا فرق بين الاجرام والاجسام الا في الاطلاق لان الافلاك وما فيها والعناصر وما يتولد منها اجسام لا غير ولهذا قالوا الاجرام

( تتمة حاشية صفحة ٣٩ ) بالقراءة في ظهر الجمعة وكعدم جواز الرد وجوازه مع الارش في الجارية البكر الموطوءة ومن جانب الثاني فيما اذا حصل الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضعين فصاعدا من غير ان يستفاد هذا الاتفاق من الخلاف بل من اتفاق بسيط او دليل آخر كجواز تذكية المصنوع لثبوت جواز تذكية الذئب لاجل دليل دل على جواز تذكية السباع كذا ذكر السيد الشهشهاني ونقل عن بعض ارباب الاصول ان الفرق بين الاجماع والضرورة والبصر بعد اشتراك الاجماع والضرورة في الكشف القطعي عن قول الحجة ان الكشف في الاول بازاء العلماء ظنيته كانت او علميته نظرية ولو غالبا وفي الثاني بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو غالبا او لو اختصت الضرورة بالعلماء عد من ضروريات اهم خاصة وفي الثالث بعمل الذين يحصل الاستكشاف بعلمهم كذا في الفروق الاصطلاحية ١٢

(١) قال السيد السند في شرح الملخص الجرم هو الجسم وقد يخص بالفلكيات وجرم الكوكب يطلق ايضا على نوره في الفلك ويسمى نصف الجرم ايضا فان جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها وكذا مما بعدها ولا شك انه نصف المجموع مما قبلها ومما بعدها والاجرام الاثيرية هي الاجسام الفلكية وما فيها وتسمى عالم العلو ما كذا افاده العلي البرجندي ١٢ قطب

الفلكيـــة هى الاجسـام التى فوق العناصر من الافلاك والـكواكب كان الجرم هو الجسم الصافي(١)*

﴿الاجسـام الطبيعية﴾ تعلم من الجسم الطبيعى *وعند الطائفة العلية الصوفيـة عبـارة عن العرش والكرشي *

﴿الاجسام العنصرية﴾ عبارة عن كل ماعدا الاجرام والاجسـام الطبيعية من السماوات ومافيها من الاسطقسات *

﴿الاجسام المختلفة الطباع﴾ العناصر ومايتركب هنا من المواليد الثلاثة*

﴿الاجسـام البسيطة﴾ المستقيمة الحركات اى الاجسـام التي مواضعهـا الطبيعية داخلة جوف فلك القمر ويقال لها باعتبار انهـا اجزاء للمركبـات اركان اذ ركن الشئ جزؤه وباعتبـار انهـا اصول لما تأتلف منها اسطقسات وعنـاصر لان الاسطقس هو الاصل بلغة اليونان وكذا العنصر بلغة العرب الا ان اطلاق الاسطقسات عليهـا باعتبار ان المركبات تأتلف منها واطلاق العنـاصر باعتبار انهـا منحل اليها فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقسات معنى التكون وفي اطـلاق لفظ العنصـر معنى الفساد *هـذا ماذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره *

﴿الاجمال﴾ ايراد الـكلام على وجه يحتمل امورا متعددة فالتفصيل تعيين بعض تلك المحتملات اوكلها*

﴿الاجل(٢)﴾ هو الوقت المقدر للموت وهو واحد عندنا خلافا للفلاسفة

﴿الاجسام الفلكية﴾ ﴿الاجسام الطبيعية﴾ ﴿الاجسام العنصرية﴾ ﴿الاجسام المختلفة الطباع﴾ ﴿الاجسام البسيطة﴾ ﴿الاجمال﴾ ﴿الاجل﴾

---

(٢) وتعريف الجسم وتفصيله فى الكشاف والكليات ١٢ (٣) الاجل لغة الوقت المضروب المحدود في المستقبل *وعند الفقهاء ميعاد معلوم يضرب لقضاء الدين ولايثبت الا بالشرط ويبطل بموت المديون لا الداين ١٢ قطب

فان الاجل عندهم للحيوان اجلان (احدهما) طبيعي هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين (وثانيهما) اخترامي بحسب الآفات والامراض (والاخترام) الاهلاك وخلافا للكعبي من المعتزلة فان للمقتول عنده اجلين القتل والموت * وفي كون المقتول ميتا باجله اختلاف * عند جمهور المعتزلة ليس بميت باجله فانهم يزعمون ان الله تعالى مد اجله والقاتل قد قطع عليه الاجل فلهم قطع بامتداد العمر بانه لو لم يقتله القاتل لعاش الى مدة اجله * وذهب ابو الهذيل منهم الى القطع بالموت بدل القتل فانه قال لو لم يقتل لمات بدل القتل (وعندنا) المقتول ميت باجله اي بالوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت لانه لا قطع ولا يقين بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل فلا قطع بالموت والحياة لو لم يقتل (فان قيل) ما الفرق بين مذهب جمهور المعتزلة واهل السنة فان المراد بالاجل اذا كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فالنزاع لفظي كما زعمه الاستاذ وكثير من المحققين (قلنا) النزاع معنوي والمراد بالاجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكن لا مطلقا بل ما علمه وقدره بطريق القطع بحيث لا مخلص عنه ولا تقدم ولا تاخر على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون * وحينئذ الخلاف راجع الى انه هل تحقق فلذلك الاجل في حق المقتول بان علم المعلوم في حقه ان قتل مات والا فيعيش ولا يلزم من عدم تحقق ذلك الاجل في المقتول تخلف العلم عن المعلوم لجواز ان يعلم تقدم موته بالقتل مع تاخر الاجل الذي لا يمكن تخلفه عنه كذا في الحواشي الحكيمية وقال صاحب ان قلت لا يتصور الاستقدام عند

محشيه

مجئيه فلا فائدة في نفيه * قلت * قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط انتهى فمعنى الآية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ولكل امة اجل لا يستقدمون عليه *

﴿ الاجتهاد ﴾ في اللغة تحمل الجهد اي المشقة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن لحكم شرعي * وبعبارة اخرى بذل المجهود لنيل المقصود ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه واركانه وشروطه في اصول الفقه *

﴿ اجتماع النقيضين ﴾ محال بالضرورة (فان قيل) ان زيدا الكاتب الاسود قد اجتمع فيه نقيضان اذ الكتابة فرد اللا اسود لصدقه عليها واتصاف الشيء بالخاص يستلزم اتصافه بالعام فيلزم من اتصاف زيد بالكتابة اتصافه باللا اسود وقد فرضنا انه متصف بالاسود ايضا فيلزم اجتماع النقيضين في زيد الكاتب الاسود (قلنا) لا نسلم كلية كون الاتصاف بالخاص مستلزما للاتصاف بالعام نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص فالاستلزام مسلم لكن كون كل عام ذاتيا للخاص منه ممنوع ولو سلمنا تلك الكلية فنقول ان في زيد الكاتب الاسود جهتين تتصف باعتبار كل واحد منهما باحد النقيضين بل في زيد شيئان تتصف كل واحد منهما باحد النقيضين ولا محذور فيه (فان قيل) اجتماع النقيضين واقع بالقياس المؤلف من الشرطيتين اللزوميتين على هيئة الشكل الثالث هكذا كلما تحقق النقيضان تحقق احدهما وكلما تحقق النقيضان تحقق الآخر ينتج قد يكون اذا تحقق احد النقيضين تحقق الآخر وهو اجتماع النقيضين (قلنا) انتاج هذا الضرب من الشكل الثالث ممنوع كما بين في موضعه ولك ان تورد شبهة جذر الاصم في اثبات جواز اجتماع النقيضين ايضا *

﴿ الاجتهاد ﴾

﴿ اجتماع النقيضين ﴾

﴿اجمعين﴾

﴿اجمعين﴾ من الفاظ التاكيد المعنوي يفيد شمول الحكم لجميع افراد المؤكد ان كان ذا افراد او لجميع اجزائه ان كان ذا اجزاء مثل يحشر الناس اجمعون وجاء في القوم اجمعون* وقال جلال العلماء الدواني(١) رحمه الله في الانموذج الذي جعله تحفة لسلطان محمود بيكره(٢) سلطان الكجرات المسئلة السادسة من التفسير قوله تعالى ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين* تقتضي بظاهره دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الاخبار والآثار وسائر الآيات خلافه* واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك مثل ملأت الكيس من الدراهم اجمعين وهو لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يخفى ما فيه فانه اذا نظر الى ان يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره تقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام فيه كالكلام في المبحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام ولا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك املأ المجلس من جميع اصناف الناس لا تقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل لان يكون فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن يزعم انهم لا يدخلون النار انتهى ايها الخليل الجليل الا يخطر بخيالك ان ماذكره الجلال رحمه الله بعيد بمراحل عن جلاله* او لا يجلو علينا ما خطر بباله* الا تعلم ان الجواب الذي وسمه بالحق ينادي نداء يسمعه الثقلان انه يدخل في النار فرد من كل صنف من الجن والانسان *فيلزم ان يدخل واحد من الانبياء والاولياء والصبيان* والامر على خلافه بالدلائل

تفسير قوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين

(١) المتوفي سنة (٩٠٧) ١٢ (٢) بيكره لقبه ١٢ تاريخ فرشته

القاطعة وساطع البرهان * اللهم احفظنا من خسران اللسان * وان انكرت كون النبي والولي والصبي صنفا من الانسان * فلعلك في صنف آخر لما سمعت ان النوع المقيد بالقيد العرضي صنف فعليك بيان صنفك (والجواب) الناطق بالحق والصواب ان المراد بالجنة والناس العصاة بل الكفار منهم لا مطلقا باستعانة لام العهد ليت شعري لم يرك رحمه الله هذا الجواب مع ظهوره وسلامته عن المنافاة والوقوع في العذاب ولم يتنبه انه فرعن بلا فوقع في وباء ولما حررت هذا الجواب نظرت الى تفسير القاضي رحمه الله فان فيه اعانة لهذا القاضي تم الجنس الى الجنس يميل والفاضل العامل والعارف الكامل الشيخ (١) المشهور بعبد الرحمن المهائي قدس الله روحه ونور مرقده في التفسير المشهور بالرحماني وصف الجنة والناس بالمضلين والضالين فهذا ايضا صريح في ان المراد بهما الكفار *

﴿ الاجهاز ﴾ السرعة في القتل وتتميم جرح الجريح وهو كناية عن اتمام القتل *

﴿ باب الالف مع الحاء المهملة ﴾ ﴿ ف (١٢) ﴾

﴿ الاحتراق ﴾ عند اصحاب النجوم اجتماع كوكب (٢) سوى القمر من الكواكب السيارة مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة واما القمر اذا كان مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة فيسمى اجتماعا لا احتراقا عندهم *

﴿ الاحداث ﴾ ايجاد الشيء مع سبق مدة فهو اخص من التكوين الذي هو

(١) الاصح ان اسمه شيخ فقيه علي بن شيخ احمد بن بدرو من قوم النوائت انب من القاب النوائت ١٢ (٢) الاحتراق اجتماع الشمس مع احد الخمسة المتحيرة في درجة واحدة من فلك البروج كذا في الكشاف ١٢ قطب

﴿ الاجهاز ﴾ ﴿ باب الالف مع الحاء المهملة ﴾ ﴿ الاحتراق ﴾ ﴿ الاحداث ﴾

﴿ ف (١١) ﴾

ايجاد الشيء مع سبق مادة لان المسبوق بالمدة لا بد وان يكون مسبوقا بمادة تقوم امكانه بها بخلاف المسبوق بالمادة فانه لا يجب ان يكون مسبوقا بمدة لامكان كونه قديما بالزمان كالافلاك فالصادر عنه تعالى * اما مسبوق بمادة ومدة كالحيوان المتولد * واما غير مسبوق بهما كالعقل الاول فانه لا مادة له لكونه ليس بجسم ولا جسماني ولا مدة ايضا لقدمه * واما مسبوق بمدة دون مادة فان هذا القسم غير متحقق بناء على ما عرفت من ان كل مسبوق بمدة مسبوق بمادة ليقوم امكانه بها هذا على رأي الحكماء واما على رأي المتكلمين فكل شيء اما مسبوق بمادة ومدة كالجسمانيات * واما مسبوق بمدة دون مادة كالروحانيات ومنشأ الخلاف ان الامكان عند الحكماء صفة وجودية حقيقية فلا بد له من محل وعند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا احتياج له الى المحل ولكل وجهة هو موليها * والتكوين عند بعض المتكلمين صفة ازلية لله تعالى وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والمحققون منهم على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية وعلى ان الحاصل في الازل هو مبدء التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك وليس ذلك المبدأ سوى القدرة والارادة وتفصيل هذا المرام في كتب الكلام *

﴿الاحد﴾ بفتح الهمزة والحاء المهملة في الاصل وحد قلبت الواو همزة على خلاف القياس لان قلب الواو المضمومة او المكسورة في اول الكلمة بالالف قياس شائع وذائع بالتتبع مثل اجوه واشاح كانا في الاصل وجوه ووشاح بالضم في الاول والكسر في الثاني وقلب الواو المفتوحة في اول الكلمة لم يجئ في كلامهم الا احد واناة وفي الصحاح ان لفظ احد لا تستعمل في الايجاب

فلا

فلا يقال في الدار احد بل لا احد في الدار لكن يشكل بقوله تعالى قل هو الله احد (واجيب) بان المحقق الرضى الاسترابادي صرح بمجيء استعماله في الايجاب على القلة كذا في حاشية شيخ الاسلام على التلويح والفرق بين الاحد والواحد ان الاول لا يطلق الا على غير المتعدد والواحد يطلق عليه وعلى المتعدد اذا كان فيه جهة الوحدة بانه واحد من الجماعات او واحد من المثنيات او واحد من الافراد (فان قيل) ان لفظ الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا احدا فلا فائدة بعده في ذكر الاحد في قوله تعالى قل هو الله احد ولا حاجة في توصيفه بالواحد في المسئلة الكلامية وهي ان المحدث للعالم هو الله الواحد بل لا يجوز جعلها من المسائل الكلامية لان مسئلة العلم لا بد وان تكون نظرية وثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي ضروري (قلنا) لا نسلم ان المراد بالله الجزئي اذ المراد به واجب الوجود مطلقا فحينئذ يكون الحكم بالواحد او وصفه به بمنزلة الحكم به على الواجب او وصفه به وفيه اشارة الى ان التوحيد هو عدم اعتقاد الشركة في وجوب الوجود على ما قاله المحقق التفتازاني في شرح المقاصد من ان التوحيد عدم اعتقاد الشركة في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية وجوب الوجود وبخواصها الامور المتفرعة عليه من كونه خالقا للاجسام مدبرا للعالم مستحقا للعبادة وان سلمنا ان المراد بالله الجزئي الحقيقي (فنقول) المراد بالاحد والواحد وحدته تعالى في صفته اعني وجوب الوجود لا في ذاته * والضروري انما هو ثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي في ذاته الشخصية دون صفته ولما كان الكفار اعتقدوا اشتراك معبوداتهم له تعالى في صفة الوجوب وما يتفرع عليه من استحقاق العبادة وخلق العالم وتدبيره قال الله تعالى قل هو الله احد ردا عليهم وجعل المتكلمون تلك مسئلة

كلامية ولا تخفى منافاة هذا الجواب من عدم جريانه في قوله تعالى قل هو الله احد * لان الاحدية لا تستعمل الا في الوحدة في الذات لا في الوحدة في الصفة فافهم * وقال الفاضل الجلبي رحمه الله في حاشيته على المطول ان هو في قل هو الله احد * يحتمل ان يكون مبتدأ والله خبره واحد خبرا ثانيا او بدلا من الله بناء على حسن ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة اذا استفيد منها ما لم يستفد من المبدل منه كما ذكره الرضي رحمه الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة خبره وتعيين الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة ونظائرهما او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا وعلى الوجهين يظهر فائدة حمل الاحد عليه تعالى فلا يكون مثل زيد احد انتهى *

﴿الاحدية﴾ في الواحدية * ﴿ف(١٢)﴾ (١٢)

﴿الاحتقار﴾ قريب من الاهانة وقد فرقوا بينهما بان الاهانة تحصل بقول او بفعل او تركهما لا بمجرد الاعتقاد والاحتقار يحصل به وبمجرد الاعتقاد في عدم الاعتبار بشيء *

﴿الاحالة﴾ قد تطلق على تغير الشيء في كيفية كالتسخين والتبريد وتلك معنى الاستحالة كالتسخن والتبرد وقد تطلق على تغير حقيقته وجوهره اي صورته النوعية وهذا التغير هو المسمى بالتكوين والفساد وهذا المعنى الاخير هو المراد في تعريف القوة الغاذية فاحفظ *

﴿الاحاطة﴾ من الحوط وهو الحفظ والصيانة ومنه الحائط للجدار لحفظه وصيانته عن دخول الغير وفي الفارسية گرفتن چیزی را و دانستن همه را ولهذا قال السيد السند الشريف قدس سره الاحاطة ادراك الشيء بكماله ظاهرا وباطنا كما قال الله تعالى الا انه بكل شيء محيط *

﴿الاحديه﴾ ﴿الاحتقار﴾ ﴿الاحالة﴾ ﴿الاحاطة﴾

﴿ الاحصار ﴾ ﴿ الاحصاء ﴾ ﴿ الاحسان ﴾ ﴿ احسن الخالقين ﴾ ﴿ الاحصان ﴾ ﴿ الاحساس ﴾ ﴿ ١٢ ص ﴾

﴿ الاحصار ﴾ من الحصر وهو المنع والحبس عن السفر وفي الشرع المنع عن المضى في افعال الحج سواء كان بالعدو او بالحبس او بالمرض * واقسام الحصر في الحصر ان شاء الله تعالى *

﴿ الاحصاء ﴾ العد على سبيل الاجمال والعد على سبيل التفصيل و هذا هو الفرق بينهما *

﴿ الاحسان ﴾ في اللغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشرع ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك *

﴿ احسن الخالقين ﴾ جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى *

﴿ الاحصان ﴾ فى اللغة المنع والدخول في الحصن يقال انه احصن اى دخل في الحصن كما يقال فلان اعرق اي دخل في العرق * وفي الشرع ان يكون الانسان رجلا او امرأة عاقلا بالغا حرا مسلما حصل له الوطي بانسان بالغ حر مسلم بنكاح صحيح * وهذا احصان الرجم فمن كان على هذه الصفات الخمس وزنى بامرأة كانت على صفات الاحصان اولا رجم فان كانت المزنية على صفات الاحصان رجمت ايضا والا حدت وان كانت امرأة على هذه الصفات الخمس وزنت باي زان كان على صفات الاحصان اولا رجمت فان كان الزاني ايضا على صفات الاحصان رجم والا حد فكان الانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس المذكورة * واما احصان حد القذف كون المقذوف عاقلا بالغا حرا مسلما عفيفا عن زنا شرعي *

﴿ الاحساس ﴾ ادراك الشئ باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة فان كان الاحساس بالحس الظاهر فهو المشاهدة وان كان بالحس الباطن فهو

الوجدان وان اردت ان تعقل الاحساس بتفصيله فانظر في التعقل *

﴿ الاحتراس ﴾ ان يوتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوتى بشئ يدفع ذلك الايهام نحو قوله تعالى فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين * فانه تعالى لو اقتصر على وصفهم بالاذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم وهذا خلاف المقصود فاتى على سبيل التكميل اعزة على الكافرين *

﴿ الاحجام ﴾ كف النفس عن الشئ ويقابله الاقدام *

﴿ الاحكام ﴾ الشرعية النظرية ما يكون المقصود منه النظر والاعتقاد وهي مقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل *

## ﴿ باب الالف مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الاختراع ﴾ يرادف الابداع كما اشير اليه في الاشارات *

﴿ الاختصاص ﴾ كون الشئ خاصا بشئ اي التعلق الخاص وما قيل ان المراد بالاختصاص في تعريف الحلول ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه فتكلف * لان الاختصاص بهذا المعنى غير مشهور بل المشهور هو الاول * (ثم اعلم) ان الاختصاص بحسب اللغة يقتضي ان يكون فاعله مقصورا والمذكور بعد الباء مقصورا عليه لكن غلب استعماله على ان يكون فاعله مقصورا عليه والمذكور بعد الباء مقصورا اما بجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه * واما بتضمين معنى التمييز فيه بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة للمضمن وتقدر للمضمن فيه باء اخرى فمعنى قولهم نخصك بالعبادة مثلا على الاول نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة

مقصورة

*(حواشي الهامش:)* الاحتراس — الاحجام — الاحكام — باب الالف مع الخاء — الاختراع — الاختصاص

مقصورة عليه تعالى ومعناه على الثاني نميزك بها مخصصا اياها بك* وقس عليه قول النحاة اختص المندوب بوا* والباعث على هذا المجاز او التضمين المذكور هو ان تخصيص شيء بآخر في قوة تميزه بالآخر فافهم واحفظ فانه ينفعك كثيرا*

﴿الاخذ﴾ گرفتن والشروع في الشيء والمشهور ان اخذ شيء في تعريف شيء آخر يستلزم كونه جزءا لذلك الشيء وليس كذلك الا ان الغير والانسان ماخوذان في تعريف الاصل اعني ما يبتنى عليه غيره* وفي تعريف اللفظ اعني ما يتلفظ به الانسان مع ان الغير والانسان ليسا جزئين لماهية المحدود (اقول) ليس المراد ان كل ماخوذ في تعريف الماهية جزء لها بل المراد ان كل ماخوذ بطريق الحمل او بطريق الوصف للماخوذ المحمول يكون جزءا لها مثل الحيوان والناطق في تعريف الانسان بالحيوان الناطق*

﴿اخبرنا﴾ في حدثنا ان شاء الله تعالى*

﴿الاختصار﴾ تقليل اللفظ مع كثرة المعنى*

﴿اختلاف الدارين﴾ انما يتحقق باختلاف العسكر والملك بحيث تنقطع العصمة فيما بينهم حتى يستحل كل من الملكين قتال الآخر* واذا ظفر رجل من عسكر احدهما برجل من عسكر الآخر قتله وهذا الاختلاف بين الوارث والمورث من موانع الارث في حق اهل الكفر كلية حتى لا يرث الذمي من الحربي ولا الحربي من الذمي* واما في حق المسلمين فانما يؤثر في الحرمان جزئية لا كلية حتى لو مات المسلم في دار الاسلام وله ابن مسلم في دار الحرب بالاستئمان او على العكس يرث كل واحد منهما من الآخر بالاجماع* واما المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب فلا يرث المسلم المهاجر بالاتفاق* ومما حررنا لك يظهر التوفيق بين ما هو المشهور من ان اختلاف الدارين انما هو مانع من الارث في حق الكفار

﴿الاخذ﴾

﴿اخبرنا﴾ ﴿الاختصار﴾

﴿اختلاف الدارين﴾

﴿ اختلاف الدارين ﴾

خاصة * وبين ماذكره صاحب البسيط وشارحه من ان اختلاف الدارين بين الشخصين على ثلاثة اوجه * (اختلاف حقيقة وحكما) وهومانع في حق الكافر والمسلم كالحربي والذمي وكالمسلم الذي في دارنا ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر (واختلاف حكما لا حقيقة) وهومانع ايضا في حقهما كالكافر المستامن مع الذمي وكالمسلم المستامن الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستامن مع المسلم الذى في دار الاسلام * (والثالث اختلاف حقيقة لا حكما) وهو ليس بمانع لا في حق الكافر ولا في حق المسلم كالكافر المستامن مع الحربى والمسلم الذى في دار الاسلام واستامن من الحربي مع المسلم الذى في دار الاسلام * (والاختلاف الحقيقي) اذ يكون احدهما في دار الاسلام حسا والآخر في دار الحرب * (والاختلاف الحكمى) ان يكون احدهما في اعتبار الشرع وحكمه من اهل دار الاسلام والآخر من اهل دار الحرب وان كانا معا في مكان واحد فالاختلاف حكما وحقيقة مايكون اختلافا بحسب الحس وفي اعتبار الشارع كحربي مات في دار الحرب وله اب اوابن ذمي في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك الحربي * وكذا لومات الذمي في دار الاسلام وله اب اوابن في دار الحرب فانه لا يرث ذلك الحربي من ذلك الذمي * وكذا لومات المسلم الذي في دارنا وله اب اوابن اسلم في دار الحرب يعنى لم يهاجر الينا فانه لا يرث الاب اوالابن من ذلك المسلم وذلك لان اختلافهم في الدار حسا وفي اعتبار الشرع * (والاختلاف حكما فقط) كمستامن مات في دارنا وله وارث ذمي لا يرث منه لانهما وان كانا في دار واحدة حقيقة فهما في دارين حكما لان المستامن على عزم الرجوع وتمكن منه بل يتوقف ماله لورثته الذين فى دار الحرب لان حكم الامان باق فى ماله لحقه ومن جملة حقه ايصال ماله الى ورثته فلا يصرف المال الى بيت المال انتهى والمراد بالمستامن

في مثال الاختلاف حكما لا حقيقة المسلم الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستامن حتى يكون مثالا لاختلاف الدار حكما لا حقيقة بخلاف المستامن في مثال الاختلاف حقيقة لا حكما فان المراد به المسلم الذي في دار الاسلام واستامن من الحربي ليدخل في دار الحرب فافهم واحفظ*

﴿وان﴾ اردت توضيح التوفيق فاعلم انهم لما عدوا اختلاف الدارين من الموانع ثم فسروه باختلاف المنعة والملك كادان ينتقض بالمسلمين المختلفين بالعدل والبغي مع انهم يتوارثون بالاتفاق خصصوا الكلية بالكفار يعني ان اختلاف الدار بهذا التفسير انما يمنع كلية في حق الكفار حتى ان الكفار في دارين من دار الحرب مختلفين بالمنعة والملك لا يتوارثون بخلاف اهل الاسلام فان الاختلاف فيما بينهم بالدار بهذا التفسير لا يمنع كلية فان الباغي والعادل مع انهما في دارين مختلفين بالمنعة والملك يتوارثان كما خصص السيد السند قدس سره في شرحه معللا بهذا التعليل كما يلوح لمن يطالعه وشارح البسيط مع انه قال بالتعميم اولا مال الى التخصيص بعين هذا التعليل ثانيا بقوله بعد التفسير المذكور وهذا بخلاف المسلمين فليطالع فيه ليطلع عليه* ثم لما كان المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب لا يرث المسلم المهاجر بالنص وهو قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا* اذ الارث من باب الولاية حتى ان اصحاب التفاسير باجمعهم صرحوا بذلك*

﴿في البيضاوي﴾ في تاويل قوله تعالى من ولايتهم اي من توليتهم في الميراث وفي المدارك لصاحب الكنز هذا التفسير بعينه مع زيادة قوله فكان لا يرث المؤمن الذي لم يهاجر ممن آمن وهاجر انتهى* عمم صاحب البسيط وشارحه اختلاف الدارين المانع من الارث بالنسبة الى الكفار واهل الاسلام لكنهما

ارادوا بالدارين اخص من التفسير الذي فسر به المخصصون وهو دار الاسلام والكفر فقط يعني ان اختلاف دار الكفر والاسلام يمنع الارث مطلقا وان كان الاختلاف بالمنعة والملك لا يمنع كلية مطلقا بل فيما بين الكفار خاصة* واما بين المسلمين فانما يمنع اذا تحقق في ضمن الاختلاف بدار الكفر والاسلام حتى اذا تحقق في ضمن فرد آخر لا يمنع كما بين الباغي والعادل فالمخصصون عنوا به التفسير الاعم والمعمم اراد المعنى الاخص فلا تدافع* واما تواطؤهم على التصريح بجري التوارث بين المسلم الذي هو في دار الاسلام مع ورثته الذين في دار الحرب فيقتضي ان لا يوثر الاختلاف بدار الكفر والاسلام ايضا في حق اهل الاسلام فيصادم بناء التوفيق فلا ينافي قول صاحب البسيط لانه يحتمل ان يراد بقولهم مع ورثته الذين في دار الحرب ورثته الذين دخلوا دار الحرب بعد الهجرة لا الذين لم يهاجروا وعلى ما يرشدك اليه عبارة واحد من المخصصين وهو صاحب ضوء السراج من قوله حتى لو دخل التاجر المسلم دار الحرب لاجل التجارة ومات فيها يرث منه ورثته الذين كانوا في دار الاسلام كذلك المسلم اذا اسره اهل الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه ورثته الذين في دار الاسلام لان الدخول في دار الحرب للتجارة او بالاسر لا يكون الا بعد الهجرة* ولا تذكره صاحب البسيط ايضا لان الاختلاف بدار الكفر والاسلام انما يوثر اذا كان حكما كما صرح هو به والداخل للتجارة والماسور (١) على ارادة الرجوع فكانه في دار الاسلام بل صرح به شارحه بقوله والمسلم المستأمن مع المسلم الذي في دار الاسلام فحصل التوفيق والله ولي التوفيق (بقي شيء) وهو انه اطبق كلمة المخصصين سوى الحبر النحرير السيد السند قدس سره على جعل التوارث بين المسلم الذي في دار الحرب

(١) اي المقيد ٢ : قطب

والذي في دار الاسلام غاية وثمرة لهذا التخصيص فلو اريد به روم التوفيق المسلم الذي دخل دار الحرب بعد الهجرة لم يصلح ان يكون ثمرة له فانه لو فرض تاثير تباين الدارين في حق اهل الاسلام ايضا في الحرمان جرى التوارث بينهما لاعتبار التباين حكما وهو منتف هاهنا * الا ترى الى توارث الكافر المستامن والحربي مع اعتبار تباين الدارين في حقهم بالاتفاق فلابد ان يحمل على ماقبل الهجرة فينهدم قصر التوفيق لكنه يمكن ان يقال عبارات المخصصين سوى صاحب ضوء السراج مجملة محتملة لان يراد فيها بالورثة المسلمين الذين في دار الحرب الذين لم يهاجروا بعد او هاجروا ثم دخلوا * وعبارة ضوء السراج كما سمعت آنفا مفسرة متعينة في الثاني * ومن مسلمات فن الاصول حمل المجمل على المفسر فلابد ان يراد ما بعد الهجرة خاصة وايضا الاحتمال الاول مخالف للنص الصريح فبطل وبقي الاحتمال الثاني جزما فحصل التوفيق في اصل المسئلة * اما جعلهم اياه ثمرة التخصيص فاما ان يحمل على قلة التعمق منهم ولذا ترى اسوة المحققين وسيد الشراح قدس سره لم يجعل ثمرة * واما ان يقال ان اختلاف الدارين بمعنى دار الكفر والاسلام الذي هو مانع فيما بين اهل الاسلام ايضا لا يمنع كلية في حق اهل الاسلام كما لا يمنع اختلاف الدارين بالمعنى الاعم اي الاختلاف بالمنعة والملك كلية في حقهم بل انما يمنع اذا كان قبل الهجرة اما بعد الهجرة كما اذا دخل تاجرا او اسيرا فلا * بخلاف الكفار فان ذلك الاختلاف مؤثر في الحرمان بينهم مطلقا فان الاسير منهم في ايدينا حال كونه على دينه لا يرث ممن هو في دار الحرب من اقاربه فانه مملوك ذمي والذمي لا يرث من الحربي وان كان يرث التاجر منهم الى دارنا من اهل الحرب فالثمرة في عبارة ضوء السراج هو المجموع يعني ان اختلاف الدارين دار الكفر والاسلام

انما يؤثر في الحرمان مطلقا في حق الكفار اما في حق المسلمين فانما يؤثر قبل الهجرة اما بعد الهجرة فلا يؤثر حتى ان الداخل في دار الحرب تاجرا او اسيرا يرث ممن هو في دار الاسلام بخلاف الكفار فانهم يتوارثون في الصورة الاولى دون الثانية وفي عبارة الشهابي وغيره من المحشين هو الثاني فقط اي الداخل دارهم اسيرا فتأمل ان الاسر في جهتنا لانقطاع الولاية بخلافهم فان ولاية اهل الاسلام قوية فبعدما ثبتت بالهجرة لم يظهر عليها استيلاء الكفار بالاسر لان الاسلام بحذافيره يعلو ولا يعلى بخلاف الكفار فانه لما كانت ولايتهم فيما بينهم ضعيفة ترتفع باستيلاء اهل الاسلام * هذا التوفيق القويق نور من انوار السيد السند السيد نور الهدى سلمه الله العلي الاعلى *

﴿ الاخلاص ﴾ في اللغة ترك الرياء في الطاعات وفي الاصطلاح تخليص القلب من شائبة الشرك المكدر لصفائه * وتحقيقه ان كل شيء يتصور ان يشوبه غيره فاذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصا ويسمى الفعل المخلص اخلاصا قال الله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا * فانما خلوص اللبن ان لا يكون فيه شوب من الفرث والدم * قال الفضيل رحمة الله عليه ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص الخلاص من هذين *

﴿ وان اردت ﴾ ان تعلم الاخلاص وعدمه بين الزوج والزوجة فاجمع اعداد اسم كل واحد منهما بحساب الجمل على حدة واطرح تسعة تسعة واحفظ الباقي من كل وارقم على حدة * فان بقي الواحد من الطرفين فبينهما اخلاص واتحاد والا فالواحد مع الاثنين اخلاص — ومع الثلاثة عداوة — ومع الاربعة خصومة * ومع الخمس اخلاص — ومع الست اخلاص بالجانبين — ومع السبع موافقة * ومع الثمانية محبة لا بالسرور * ومع التسعة اخلاص *

﴿ طريق استكشاف الاخلاص وعدمه بين الزوج والزوجة ﴾

﴿ ص خ ٢٨ ﴾

﴿وان﴾ بقي من احدهما اثنان فهما مع الاثنين من الآخر اخلاص ومع الثلاثة الى الخمسة كذلك على الاختلاف ومع الستة سرور ومع السبعة اخلاص حسن ومع الثمانية خصومة ومع التسعة اخلاص*

﴿وان بقي﴾ من احدهما ثلاثة فهي مع الثلاثة من الآخر اخلاص من وجه لكون الزوجة ذميمة الاخلاق وسوء العيش* ومع الاربعة الخصومة المفضية الى الفضيحة* ومع الخمسة الافتراق* ومع الستة الذل* ومع السبعة الاخلاص* ومع الثمانية المحبة* ومع التسعة الافتراق بالآخرة*

﴿وان بقي﴾ من احدهما اربعة فهي مع الاربعة من الآخر الافتراق بالآخرة* ومع الخمسة عدم المحبة رأسا* ومع الستة الخصومة دائما لكونهما متكبين بالافعال القبيحة* ومع السبعة الراحة* ومع الثمانية الاخلاص بالجنان* ومع التسعة عدم الاخلاص بوجه*

﴿وان بقي﴾ الخمسة من جانب فهي مع الخمسة من الجانب الآخر الخصومة دائما* ومع الستة فرط المحبة* ومع السبعة بينهما مكر وتزوير* ومع الثمانية سرور الزمان بالسرور* ومع التسعة الخصومة والجدال*

﴿وان بقي﴾ من احدهما ستة فهي مع الستة من الآخر عدم الاخلاص* ومع السبعة المحبة والوداد* ومع الثمانية فرط المحبة وقدوم الزوجة موجب البركة* ومع التسعة السرور من وجه*

﴿وان بقي﴾ من احدهما السبعة فهي مع السبعة من الآخر فرط المحبة* ومع الثمانية السرور* ومع التسعة المكر والسحر*

﴿وان بقي﴾ من احدهما الثمانية فهي مع الثمانية من الآخر السرور* ومع التسعة الاخلاص*

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما تسعة فهي مع التسعة من الآخر الخصوصة ووقوع الافتراق * فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿ الاخص ﴾ قد يراد به المعنى التفصيلي كما تقال هذا الامر اخص من ذلك الامر مع اشتراكهما في الخصوص وقد يراد به الخاص وقس عليه الاعم *

﴿ الاختلاس ﴾ هو الاخذ من اليد بسرعة جهرا *

﴿ الاخبار ﴾ بالفتح جمع الخبر وبالكسر مصدر من باب الافعال * وقد يطلق على الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه * وقد يطلق على القاء هذا الكلام * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا * ومن حيث افادته الحكم اخبارا * (واعلم) ان الاخبار ثلاثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة * او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار *

﴿ اخفش ﴾ اسم ثلاثة رجال من النحاة * (احدهم) استاذ سيبويه ابي عبيدة وكنيته ابو الخطاب (وثانيهم) تلميذ سيبويه ولقبه سعيد وكنيته ابو الحسن وابو مسعده (وثالثهم) قرينه وهو ابو الحسن علي بن سليمان * والاخفش الاكبر هو ابو الخطاب والاخفش الاوسط هو ابو الحسن ابن مسعده * توفي في احدى وعشرين ومائتين * وقيل في خمس عشر ومائتين *

﴿ الاختيار ﴾ ترجيح احد الامرين او الامور على الآخر *

﴿ اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ﴾ واخراجه لا على مقتضاه *

﴿ الاول ﴾ عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب على وفق ظاهر حاله بان يلقى الى خالي الذهن عن الحكم مجردا عن مؤكدات الحكم والى المتردد فيه السائل عنه

الطالب

الطالب عما هو عليه في نفس الامر موكدا استحسانا والى المنكر عنه الحاكم بخلافه موكد اوجوبا على حسب انكاره قوة وضعفا *(والثاني) عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب لا على وفق ظاهر حاله بان يلقي الكلام الموكد الى غير المنكر الذي ظاهر حاله عدم الانكار المقتضي ان يلقي اليه كلام مجرد عن التاكيد وانما يكون هذا الالقاء اذا لاح على غير المنكر امارات الانكار * واعلم ان ضابطة اخراج الكلام سواء كان على مقتضي الظاهر او على خلافه * ان احوال المخاطب منحصرة في الاربعة (١) العلم بحكم الخبر (٢) والخلو (٣) والسوال (٤) والانكار عنه * فالاقسام العقلية ستة عشر *(ثلاثة) منها باطلة لا فائدة فيها تنزيل الخالى (١) منزلة الخالى (٢) والسائل منزلة السائل (٣) والمنكر منزلة المنكر * واحد منها لا يتصور معه الكلام على ظاهر حاله وهو العالم فانه لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى ظاهر حاله لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فيبقى اثنا عشر قسما صحيحا * وتفصيله ان العالم لا يخاطب بما يعلمه على مقتضى ظاهر حاله الا بعد تنزيله منزلة غيره من الثلاثة الاخيرة اعني الخالى والسائل والمنكر يكون اخراج الكلام معه حينئذ على خلاف مقتضى ظاهر حاله فهذه ثلاثة اقسام وكل من الخالى والسائل والمنكر اذا خوطب على مقتضى ظاهر حاله من الخلو والسائل والانكار كان القاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وهذه ايضا ثلاثة اقسام وان نزل كل واحد منها منزلة احد الاخر بان (١) نزل الخالى منزلة السائل (٢) او المنكر (٣) والسائل منزلة الخالى او المنكر (٤) والمنكر منزلة الخالى او السائل * وهذه ستة اقسام كان القاء الخبر على خلاف مقتضى ظاهر حال المخاطب فاخراج الكلام سواء كان على مقتضى الظاهر او على خلافه منحصر في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج

الكلام على مقتضى الظاهر تسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره هذا توضيح ما ذكره السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول *

﴿ باب الالف مع الدال المهملة ﴾

﴿ الاداء ﴾ وكذا القضاء في اللغة الاتيان بالموقتات كصلوة الفجر مثلا وغيرها مثل اداء الزكوة والامانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والاتيان به ثانيا بعد فساد الاول ونحو ذلك كالصلوة بالجماعة بطلب الفضيلة بعد الصلوة منفردا * ﴿ واما ﴾ في اصطلاح الفقهاء فعند اصحاب الشافعي رحمه الله الاداء والقضاء يختصان بالعبادات الموقتة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور القضاء * فلهذا قالوا الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا * والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا * وقولهم مطلقا تنبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل فيه قضاء النائم والحائض اذ لا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب * والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الاول وقيل لعذر فالصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر لا على الاول لعدم الخلل * فظاهر كلامهم ان الاعادة قسم مقابل للاداء * والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله اولا على انه متعلق بقوله فعل فان الاعادة ما فعل ثانيا لا اولا *

﴿ وذهب المحققون ﴾ الى انها قسم من الاداء وان قولهم اولا في تعريف الاداء متعلق بقوله المقدر له شرعا احترازا عن القضاء فانه واقع في الوقت المقدر له شرعا ثانيا حيث قال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة ونسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها فقضاء صلوة النائم والناسي عند التذكر قد فعل في وقتها المقدر لها



﴿ باب الالف مع الدال المهملة ﴾ ﴿ الاداء ﴾

ثانيا اولا *

﴿ وعند اصحاب ﴾ ابي حنيفة رحمه الله الاداء والقضاء من اقسام المأمور به موقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلا * والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر * هذه عبارة التلويح وفيه ايضا انه يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازا شرعيا لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم * اي اديتم وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة * وكقولك اديت الدين ونويت اداء ظهر الامس * واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل * وفي الحسامي الاداء هو تسليم عين الواجب لسببه الى مستحقه وعين الواجب كفعل الصلوة والثمن * وسبب الواجب كالوقت للصلوة والاشتراء للثمن ومستحق الواجب هو الله تعالى او العبد كما في الثمن * وبعبارة اخرى الاداء هو تسليم العين الثابت في الذمة بالسبب الموجب كالوقت للصلوة والشهر للصوم الى من استحق ذلك الواجب *

﴿ الاداء الكامل ﴾ * ما يؤديه الانسان على الوجه الذي امر به كاداء المدرك والامام *

﴿ الاداء الناقص ﴾ ما يؤديه الانسان لا على الوجه الذي امر به كاداء المنفرد والمسبوق *

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾ هو اداء اللاحق بعد فراغ الامام لانه باعتبار الوقت مؤد وباعتبار انه التزم اداء الصلوة مع الامام حين تحرم معه قاض لما فاته

﴿ الاداء الكامل ﴾ ﴿ الاداء الناقص ﴾ ﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾

مع الا مام*

﴿الادب﴾ نگاه داشتن حد هر چيزي وجمعه الآداب ومن كان مؤدبا يكون جامعا للشريعة النبوية والاخلاق الحسنة قال العارف الجلال الرومي رحمة الله عليه في المثنوي

از خدا جو ئيم تو فيق ادب * بی ادب محروم گشت از لطف رب

بي ادب تنها نه خود را داشت بد * بلكه آتش در همه آفاق زد

﴿الادب﴾ على ضربين*(ادب النفس) و(ادب الدرس) و(الاول) احتراز الاعضاء الظاهرة والباطنة من جميع مايتعنت به (والثانی) عبارة عن معرفة مايحترز به عن جميع انواع الخطابات في المناظرة خطا باطنيا واستدلالا يقينيا*

﴿ادنى تامل﴾ ای اقل تبصر وادون تفكر ولا يبعد ان يكون معناه اقرب تفكر وتبصر (فعلى الاول) لفظ ادنى مشتق من الدناءة المهموزة*(وعلى الآخر) مشتق من الدنو المنقوص *

﴿الادمان﴾ المداومة والاعتياد ومنه المدمن اي المداوم*

﴿الادغام﴾ في اللغة ادخال الشيء في الشيء تقول ادغمت الثوب في الوعاء اذا ادخلته فيه وادغمت في الفرس اللجام اذا ادخلته في فيه*وفي صناعة التصريف ان تاتي بحرفين اولهما ساكن وثانيهما متحرك من مخرج واحد من غير فصل* وفي الشافية الادغام ان تاتي بحرفين ساكن فمتحرك من مخرج واحد من غير فصل*وانما قال بحرفين اذلا يتصور الادغام الا في حرفين ولا بد من سكون الاول ليتصل بالثاني اذ لو حرك حالة الحركة بينهما فلم يتصل بالثاني*ولا بد ايضا ان يكون الثاني متحركا لانه مبين للاول والحرف الساكن كالميت لا يبين نفسه فكيف يبين غيره*وانما قال فمتحرك بالفاء دون ثم ليدل على انتفاء

المهلة

المهملة ولم يقل بالواو ليعلم الترتيب * وقوله من مخرج واحد احتراز من مثل فلس * وقوله من غير فصل احتراز من مثل ربب * ويكون الادغام في المثلين او المختلفين ان كان من مخرج واحد او من مخرجين متقارنين لكن بعد ان يصير امثلين ليمكن الادغام مثل ذب وعبدت ولبت والاصل ذبب وعبدت ولبثت وقيل الباث الحرف في مخرجه مقدار الباث الحرفين نحو مد واعد *

﴿الادماج﴾ في اللغة اللف * وفي اصطلاح البديع ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او ذما معنى آخر وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح *

﴿الادراك﴾ قد يفسر بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء وح يكون انفعالا وقد يفسر بالصورة الحاصله في النفس (وح) يكون كيفا ثم الادراك اربعة * (احساس) وهو ادراك النفس بواسطة احدى الحواس الخمس الظاهرة * (وتخيل) وهو ادراك النفس بواسطة الحس المشترك * (وتوهم) وهو ادراك النفس بواسطة الوهم * (وتعقل) وهو ادراك النفس بواسطة القوة العاقلة ولهذا للادراك الذي هو التعقل تفسيران كما مر آنفا وقد يراد بالادراك احاطة الشيء بكماله *

﴿الادلاء﴾ الانتساب فمعنى الادلاء بالانثى الانتساب بها اى باستعانتها الى الميت * وفي بعض الحواشي على الشريفية الادلاء ارسال الدلو في البير ثم استعير في ارسال كل شيء مجازا فمعنى ادلائه بالانثى ان يرسل قرابة الميت بواسطة شخص على ان الباء للاستعانة *

﴿باب الالف مع الذال المعجمة﴾

﴿الادماج﴾ ﴿الادراك﴾ ﴿الادلاء﴾ ﴿باب الالف مع الذال﴾

الاذان ﴾ كالكلام اسم من التاذين اي الاعلام * وفي الشرع الاعلام بوقت الصلوة بكلمات معلومة مأثورة * وهي خمس عشرة كلمة (في الزاهدي) الاذان ان تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهدان لا اله الا الله اشهدان لا اله الا الله اشهدان محمدا رسول الله اشهدان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله * وهو خمس عشرة كلمة * والاذان عند الشافعي رحمه الله تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع وهو ان تقول كلا من الشهادتين مرتين خافضا صوته ثم كلا منهما مرتين رافعا صوته ثم الاصح ان الاذان سنة موكدة للفرائض الخمس للاداء والقضاء بالجماعة وللجمعة *

﴿ الاذن ﴾ بالكسر في اللغة الاعلام مطلقا ومنه الاذان والاعلام بالاجازة في التصرفات والرخصة في الشيء والاطلاق عن اي شيء كان * وفي الشرع اطلاق المملوك عبدا اوامة في حق التجارة باسقاط الحجر اي المنع الثابت بالرقبة وفي (كنز الدقائق) والوقاية الاذن فك الحجر واسقاط الحق * ولا يخفى على المستيقظ ان اسقاط الحق مستدرك وانما هو لزيادة الايضاح * وبعبارة اخرى الاذن في الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا *

﴿ الاذاله ﴾ في العروض زيادة حرف ساكن في وتد مجموع مثل مستفعلن زيد في آخره نون بعدما ابدلت النون الفا فصار مستفعلان ويسمى مذالا *

﴿ اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ تمسكوا به على ان لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت * فان قيل * اذا كانت القراءة جهرا فالتمسك بقوله تعالى مسلم * واما اذا كانت سرا فممنوع فان الحكم بعدم قراءة المؤتم لا يعلم بقوله تعالى قيل الامر بالسماع للجهرية والامر بالانصات للسرية فافهم *

﴿باب الالف مع الراء المهملة﴾

﴿الارجوانى﴾ الحمرة المائلة الى السواد*

﴿الارهاص﴾ في اللغة دیوار بنیاد نہادن و في الاصطلاح هو الخارق للعادة الذي يظهر من النبي قبل بعثته وانما سمي ارهاصا لانه تاسيس لقاعدة النبوة دال على بعثته في المآل من ارهصت الحائط اذا اسسته* وبعبارة اخرى الارهاص مايظهر من الخوارق عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل ظهوره كالنور الذي في جبين آباء نبينا محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم*

﴿ارتفاع المانع﴾ اعلم ان علة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة المادية* واما ان يجب بها وجوده بالفعل وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما ان يوجد منها المعلول اي يكون مؤثرا في المعلول موجدا له وهي العلة الفاعلية اولا يوجد وحينئذ اما ان يكون المعلول لاجلها وهي العلة الغائية اولا وهي الشرط ان كان وجوديا وارتفاع المانع ان كان عدميا وان كان ما يتوقف عليه المعلول وجود شيء مع جواز عدمه فهو المعد*

﴿ارتفاع الشمس﴾ اقصر قوس دائرة الارتفاع الواقع بين مركز الشمس والافق* ﴿ف(١٣)﴾

﴿الارصاد﴾ في المطول هو نصب الرقيب في الطريق* والحق انه في اللغة بمعنى الاعداد كما ينطق به تاج المصادر* وفي علم البديع الارصاد ان يجعل قبل العجز من الفقرة او البيت ما يدل عليه اي على العجز اذا عرف الروى مثل قوله تعالى اوما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون* فان من عرف ان الحرف الروى في الفقرات السابقة النون يدل قوله تعالى ليظلمهم عنده انه العجز الآتي هو يظلمون لا غير* والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

اظهر من ان يخفى*

﴿الاربعة المتناسبة﴾ المراد بها في ديباجة خلاصة الحساب علي وفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم لان نسبة الحسن والحسين الى علي كرم الله وجهه كنسبتهما الى خاتون الجنة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها وبالعكس وتلك النسبة هي نسبة الولادة*

﴿الاربعة المتناسبة﴾

﴿ثم اعلم﴾ ان لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها من معلوماتها ضوابط (منها) الاربعة المتناسبة وهي اربعة اعداد متناسبة بان يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها من غير ان تكون النسبة بين الثانى والثالث كالتى بين الثالث والرابع *ولذلك تسمى بالمنفصلة وغير المتوالية مثل ثلاثة واربعة وستة وثمانية فنسبة الثلاثة الى الاربعة كنسبة الستة الى الثمانية*وسمى الثلاثة والثمانية منها الطرفين والاربعة والستة منها الوسطين *ويلزم لتلك الاربعة مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين كما برهن عليه فى الهندسة* ويلزم لهذه الخاصة انه اذا كان احد الاربعة مجهولا والبواقي معلومة امكن استخراج المجهول*

| | |
|---|---|
| ٤ | ٣ |
| ٨ | ٦ |

﴿والضابطة﴾ في استخراجه واستعلامه ان المجهول اما احد الطرفين او احد الوسطين فاذا كان احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين على الطرف المعلوم فالخارج هو المطلوب واذا كان احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين على الوسط المعلوم فالخارج هو المطلوب (والعدد) اذا ضرب في غيره يسمى حاصل الضرب بالمسطح واذا ضرب في نفسه يسمى الحاصل بالمجذور (والسوال) باستعلام المجهول بالمعلوم بطريق الاربعة المتناسبة على نوعين (احدهما) ما يتعلق بالزيادة والنقصان*والثاني ما يتعلق بالمعاملات*

﴿ اما السوال ﴾ المتعلق بالزيادة فنحو قول السائل اي عدد اذا زيد عليه ربعه صار ثلاثة وطريق الوصول فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الربع اعنى اربعة ويسمى هذا المخرج في عرفهم مأخذا لانه اول شيء ناخذ انت وسيلة لاستخراج المجهول * وتتصرف في هذا المخرج الذي هو الماخذ بحسب السوال بان تزيد على الاربعة ربعه يصير خمسة فما انتهى اليه العمل وهو في هذا المثال خمسة يسمى واسطة عندهم للتوسط بين الماخذ والمعلوم فيحصل عندك معلومات ثلاث (اولها) الماخذ (وثانيها) الواسطة (وثالثها) المعلوم وهو ما اعطاه السائل بقوله صار كذا وهو في المثال ثلاثة فحصل اربعة متناسبة ﴿ الاول ﴾ الماخذ (والثاني) الواسطة (والثالث) المجهول (والرابع) المعلوم * ونسبة الماخذ وهو في المثال اربعة الى الواسطة التي هي خمسة هاهنا كنسبة المجهول الى المعلوم الذي هو ثلاثة في المثال فوقع المجهول في الوسط فاضرب الماخذ في المعلوم واقسم الحاصل اعنى اثنى عشر على الواسطة اعنى الخمسة ليخرج المجهول وهو في هذا المثال اثنان وخمسان * وهذا عدد اذا زيد عليه ربعه يصير ثلاثة لانه اذا جنس اثنان وخمسان يصير اثنا عشر خمسا * واذا زيد عليه ربعه وهو ثلاث يبلغ خمسة عشر خمسا واذا قسم هذا المبلغ على مخرج الخمس الذي هو الخمسة يخرج ثلاثة * (واما السوال) المتعلق بالنقصان فنحو قول السائل اى عدد اذا نقصت منه ثلثه يصير ثلاثة * والطريق فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الثلث في هذا المثال وهو ثلاثة وتنقص منه ثلثه اعنى الواحد على حسب السوال فيبقى اثنان ثم اضرب الماخذ وهو ثلاثة في العدد المعلوم وهو ثلاثة ايضا يحصل تسعة * ثم اقسمها على الواسطة اعنى اثنين يخرج اربعة ونصف هو المطلوب لانه عدد اذا نقص عنه ثلثه صار ثلاثة *

| ٥ | ٤ |
|---|---|
| ٣ | |

| ٢ | ٣ |
|---|---|
| ٣ | |

واما السوال) المتعلق بالمعاملات فكما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم فرطلان بكم دراهم فخمسة ارطال المسعر والثلاثة السعر والرطلان المثمن والمسئول عنه الثمن ونسبة المسعر الى السعر كنسبة المثمن الى الثمن فالمجهول وقع في الرابع فاعمل على مقتضى الضابطة المذكورة في ماسبق بان تقسم على الاول الذي هو الخمسة الستة التي هي مسطح الوسطين اي حاصل ضرب الثلاثة في الاثنين فيخرج درهم وخمس درهم وهو المطلوب ونسبة الخمسة الى الثلاثة كنسبة الاثنين الى درهم وخمس درهم ولا يخفى ان النسب لا تفهم الا اذا جعل الكل اخماسا فاجعل الخمسة خمسة وعشرين خمسا والثلاثة خمسة عشر خمسا والاثنين عشرة اخماس ودرهما وخمسا ستة اخماس ولا شك ان النسبة بين خمسة وعشرين وخمسة عشر كالنسبة بين العشرة والستة فالحاصل ان العلم بالنسب انما يحصل بعد التجنيس

| ٥ | ٣ |
|---|---|
| ٢ | |

(وان اردت) مثال ان يكون المجهول احد الوسطين فقل كم رطلا بدرهمين مقام رطلين بكم فالمجهول حينئذ الثمن وهو الثالث فاقسم على حسب الضابطة المذكورة مسطح الطرفين اعني عشرة على الثاني وهو ثلاثة يخرج ثلاثة وثلث وهو المطلوب

| ٣ | ٥ |
|---|---|
| | ٢ |

(واعلم) ان العدد الاول من الاعداد الاربعة المتناسبة التي يكون في المعاملات يسمى في العرف مسعرا على صيغة المفعول من التسعير ويسمى الثاني منها سعرا او على العكس ويسمى العدد الثالث من تلك الاعداد مثمنا على صيغة اسم المفعول من اثمنت الرجل متاعه اذا اوقعت اليه ثمنه ويسمى الرابع منها ثمنا او على العكس فاذا كان المسعر اولا يجب ان يكون المثمن ثالثا وان كان المسعر ثانيا يجب ان يكون الثمن رابعا ويكون الثلاثة من هذه الاعداد معلومة ابدا

وهي الاول والثاني واحد الباقيين ويكون احدهما مجهولا وهو اما الثالث او الرابع وذلك لان الناس لما كان لهم حاجة الى المعاملات كان عندهم مسعرات الاشياء المتداولة فيما بينهم واسعارها مشهورة يعلمها اكثرهم فيكون لهم الاول والثاني من الاعداد الاربعة المذكورة معلومين ثم عند المقابلة المعاوضة لا يخلو اما ان يكون لهم مثمن ويريدون بيعه او يكون لهم ثمن ويريدون اشتراء مثمن فيكون لهم على التقديرين احد الباقيين ايضا معلوما ويبقى الآخر مجهولا وهو الثمن على الاول والمثمن على الثاني فيكون الثلاثة من الاربعة معلومة ابدا الاولان واحد الباقيين ويكون احد الباقيين مجهولا *

﴿وان اردت﴾ ان تكتب اربعة متناسبة فالطريق ان تخط خطان متقاطعان بحيث تحدث اربع زوايا قوائم وتوضع الطرف الاول في الزاوية اليمنى الفوقانية والوسط الاول في الزاوية اليسرى الفوقانية والوسط الثاني في الزاوية اليمنى التحتانية ان كان معلوما والا فاتركها خالية والطرف الثاني في الزاوية اليسرى التحتانية ان كان معلوما والا فاتركها خالية ثم تضرب احد المتقابلين في الآخر وتقسم الحاصل على الثالث الباقي فخارج القسمة هو المجهول * مثاله اردنا ان نعلم ان خمسة اسباع كم هي اتساعا فهذه اربعة متناسبة لان نسبة الخمسة التي هي كسور الى السبعة التي هي مخرجها كنسبة الكسر المطلوب الى التسعة التي هي مخرجه فوضعنا المعلومات الثلاث هكذا

| | |
|---|---|
| ٧ | ٥ |
| ٩ | |

فضربنا الخمسة في التسعة حصل (٤٥) ثم قسمناه على (٧) خرج ستة وثلاثة اسباع تسع *

﴿واكتب﴾ في مثال ما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم رطلان بكم هكذا

| | |
|---|---|
| ٣ | ٥ |
| | ٢ |

فاضرب احد المتقابلين في الآخر اعني الاثنين في الثلاثة *

﴿طريق آخر لاستخراج المجهول بالاربعة المتناسبة﴾

﴿الضابطة في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات﴾

ثم اقسم الحاصل اعنى (٦) على (٥) يخرج درهم وخمس درهم وقس عليه سائر الصور * ﴿ولاستخراج المجهول﴾ بالاربعة المتناسبة طريق آخر * وهو ان تقسم اي واسطة اتفقت على الطرف المعلوم ثم يضرب الخارج في الواسطة الباقية فما بلغ فهو الطرف المجهول * هذا اذا كان احد الطرفين مجهولا واما اذا كان احد الوسطين مجهولا فان يقسم اي طرف اتفق على الواسطة المعلومة ثم تضرب الخارج في الطرف الباقي اليها فما حصل فهو الواسطة المجهولة * ففى المثال الاول تقسم الاربعة على الخمسة ويضرب الخارج اعنى اربعة اخماس في الثلاثة يحصل اثنان وخمسان وفي المثال الاخير تقسم الثلاثة على الخمسة وتضرب الخارج اعنى ثلاثة اخماس في الاثنين يحصل واحد وخمس وهو المطلوب *

﴿فالضابطة﴾ في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات ان تضرب عدد ما وقع في آخر السوال في عدد غير جنسه وتقسم الحاصل على عدد جنسه فالخارج هو المطلوب * ففى المثال الاخير يضرب عدد الرطلين في عدد ثلاثة دراهم وتقسم الستة على عدد خمسة ارطال فالخارج هو المطلوب * هذه خلاصة ما في هذا الباب * اللهم هون على الحساب * يوم الحساب * بشفاعة الاربعة المتناسبة خلاصة الاحباب (اي احباب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿الارتفاع﴾

﴿طرق استعلام ارتفاع المرتفعات﴾

﴿الارتفاع﴾ في دائرة الارتفاع ويطلق على ما يطلق عليه مسقط الحجر غالبا ولاستعلام ارتفاع المرتفعات طرق اسهلها ان ينتصب شاخصا على ارض مسطح بحيث يعتمد عليه ويستعلم نسبة ظل ذلك الشاخص اليه فتلك النسبة بينها نسبة ظل المرتفع اليه * هذا في مرتفع يمكن الوصول الى مسقط حجره * واما فيما لا يمكن فطريق استعلام ارتفاعه يفتقر الى الاصطرلاب وهو مذكور

في

﴿ارتفاع النقيضين محال﴾

في خلاصة الحساب *

﴿ارتفاع النقيضين محال﴾ كاجتماعهما بالضرورة نعم ان ارتفاعهما في مرتبة الذات جائز والمراد انالا نتعقل في مرتبة الذات الا الذات منسلخا عن العوارض كلها وهذه مرتبة لا يثبت فيها الا الذاتيات اى لا نتعقل غيرها ولا يلزم سلب الغير في الواقع فارتفاع النقيضين في هذه المرتبة عبارة عن عدم تعقلهما في تلك المرتبة * وعلى هذا التحقيق الحقيق مدار حل اكثر الاعتراضات فافهم واحفظ * (فان قيل) ان الوجود والعدم نقيضان مع ان شيئا منهما لا يصدق على زيد مثلا اذ لا يصح ان يقال زيد وجود او عدم فيلزم ارتفاع النقيضين عن زيد (قلنا) معنى ارتفاع النقيضين عدم اتصاف شيء بشيء من النقيضين لا عدم حملهما على شيء بالمواطاة (فان قيل) ان بعض الموجودات آنى فتاثير العلة في عدم هذه الموجودات الآنية ايضا آني بناء على كلام الشيخ فان كان آن تاثير العلة في عدمها هو آن وجودها يلزم اجتماع النقيضين وان كان غيره فلا بد ان يكون بين الآنين زمان اذ تتالى الآنات باطل عند الحكماء فالشيء الآنى الوجود في هذا الزمان الذي يتحقق بين آن وجوده وبين آن عدمه العلة له لا يكون موجودا ولا معدوما فيلزم ارتفاع النقيضين (قلنا) انا نختار كون آن تاثير العلة في عدم الشيء الآني هو عين آن وجوده ولكن اتصافه بالمعدومية في زمان بعد هذا الآن ولا يلزم اجتماع النقيضين ولا تخلف المعلول عن العلة اذ معنى تخلف المعلول عن العلة هو ان يكون العلة في زمان والمعلول في زمان آخر وما يلزمه ليس كذلك (فان قيل) ان الممكن الخاص واللاممكن الخاص متناقضان وكل منهما اخص من الممكن العام ولا يصدق شيء من الممكن واللاممكن الخاصين على كل الاعم فيلزم ارتفاعهما عن بعض الممكن العام

(قلنا) يصدق الاخص على الاعم تنعقد قضية جزئية فيجوز ان يصدق الممكن الخاص واللاممكن الخاص على جميع افراد الممكن العام توزيعا ثم اعلم ان كون الممكن الخاص اخص من الممكن العام فظاهر (واما) كون اللاممكن الخاص اخص منه فلان الممكن العام يصدق على الممكن الخاص وعلى اللاممكن الخاص فللممكن العام فردان ولا خفاء في ان اللاممكن الخاص لا يصدق على احد فرديه وهو الممكن الخاص فتامل *

﴿الارادة﴾ صفة توجب للحي حالة لاجلها تقع منه الفعل على وجه دون وجه * وبعبارة اخرى هي صفة في الحي تخصص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة قدرة ذلك الحي الى الكل * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله هما اي الارادة والمشيئة عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع * قوله (وكون تعلق العلم) معطوف على قوله تخصيص احد المقدورين وغرضه رحمه الله من هذا البيان ثلاثة امور (احدها) الرد على الكرامية القائلين بان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى (وثانيها) الرد على النجار وكثير من معتزلة بغداد حيث زعموا ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساهو ولا مغلوب اي لا مجنون ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به يعني ان ما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا فالارادة عندهم عين الامر (وثالثها) اثبات المغايرة بين الارادة والعلم ردا على الكعبي القائل بان ارادته تعالى لفعله العلم به وعلى المحققين من المعتزلة وهم النظام والعلاف وابو القاسم البلخي والجاحظ القائلين بان الارادة عين العلم بما في الفعل من المصلحة * اما وجه الرد الاول فانهما

مترادفان فقدم احدهما مستلزم لقدم الآخر وحدوث احدهما لحدوث الآخر فالقول بحدوث احدهما وقدم الآخر ليس بصحيح لكن لا يخفى ان لهم ان يمنعوا الترادف* واما وجه الرد الثاني فان الارادة والمشية مترادفتان وقد تقرر ان المشيء لا يتخلف عن المشيئة لقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا* فالمراد ايضا لا يتخلف عن الارادة وانه تعالى امر كل مكلف بالايمان ولم يوجد المامور به عن البعض فلو كان الارادة والمشية عين الامر لما تخلف المامور به عن الامر لان المراد لا يتخلف عن الارادة*

﴿والجواب﴾ بانا لا نسلم عدم تخلف المشيء والمراد عن المشية والارادة لجواز ان يأول قوله عليه الصلوة والسلام ما شاء الله كان وما اشتهر من السلف والخلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن* بمشيئة قسر عدولا عن الظاهر بلا ضرورة ثم يرد المنع بانا لا نسلم اتحاد المشيئة والارادة بان المشيء لا ينفك عن المشية والمراد ينفك عن الارادة كيف وتخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعته لكنه لم تقع* واما الثالث اي اثبات ان العلم غير الصفة التي ترجح احد المقدورين بالوقوع فان العلم لو كان عين الارادة فلا يخلو اما ان يكون مرجح احد الطرفين العلم بنفس حقيقة المقدور او العلم بوقوعه ووجوده في الخارج وكلاهما لا يصير مخصصا * اما الاول فلانه عام شامل للواقع وغيره فانه تعالى يعلم الممكن والممتنع والواجب فلا يكون مخصصا له وهو ظاهر* واما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع وتابع لكونه مما تقع في الحال او في الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية عنه سواء كان مقدما عليه وهو الفعلي او مؤخرا عنه وهو الانفعالي والصورة والحكاية عن الشيء فرع ذلك الشيء حتى لو لم يكن ذلك

الشيء بتلك الحيثية التي تعلقت به العلم لا يكون علما بل جهلا * واذا كان العلم بوقوع الشيء مما تقع فلا يكون عين الارادة التي كون الشيء مما تقع فرع وتابع له ﴿فان قيل﴾ الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات سواء اذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة وقوع واحد منهما في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود الكلام فيها فيقال لا بد للتخصيص من مخصص مغائر للعلم والقدرة والارادة فيثبت صفة رابعة ويلزم التسلسل * ﴿وحاصل الاعتراض﴾ ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل وان لم تتساو نسبتها فيلزم الايجاب * ﴿قلنا﴾ نختار الشق الاول ونمنع لزوم الاحتياج الى مخصص آخر فان الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح تخصيصها مع استواء نسبتها الى الضدين من غير احتياج الى مخصص (قيل) لا نسلم وجود الصفة التي من شانها صحة الفعل والترك من غير مخصص بل هو ممتنع لاستلزام وجودها المحال الذي هو ترجيح احد المتساويين بلا مرجح * ﴿وقد اجيب﴾ عنه بان اللازم هو ترجيح احد المتساويين اي ايجاده من غير مرجح اي غير سبب داع الى ايجاده وهو ليس بمحال بل هو واقع فان الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان فانه يختار احدهما من غير داع وباعث عليه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحا ماء مستويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما ايضا انما المحال هو ترجح احد المتساويين اي وقوع احدهما من غير مرجح اي موقع وموجد وهو غير لازم من كون الارادة مرجحة وقال افضل المتاخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله وانت خبير بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لانه حينئذ يجوز ان يكون مخصص احد المقدورين بالوقوع في وقت معين هي القدرة واستواء نسبتها الى

الطرفين والاوقات انما يستلزم الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح اذا المرجح الموجد هو الذات وهو موجود * والفرق بان كون القدرة مرجحة يستلزم الترجيح بلا مرجح دون الارادة مشكل على انا نقول قد صرح السيد الشريف رحمه الله في شرح المواقف في بحث الامكان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح * هذا ولا مخلص عن هذا الايراد الا بان يقال ان تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين يحتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه تامل انتهى *

﴿واعلم﴾ ان الارادة في الحقيقة لا تتعلق دائما الا بالمعدوم فانها صفة تخصص امرا ما لحصوله ووجوده كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان تقول له كن فيكون * والارادة عند اهل الحقائق طلب القرب الالهي من المرشد المجاز الذي تنتهي سلسلته الى النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة خليفة من الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتتمة هذا المرام في المريد ان شاء الله تعالى *

﴿الارسال﴾ گذاشتن وفرستادن (والارسال) في الحديث عدم الاسناد مثل ان تقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير ان تقول حدثنا فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿الارش﴾ بفتح الاول وسكون الثاني اسم للمال الواجب على ما دون النفس *

﴿الارض﴾ جسم بسيط طبيعتها ان تكون باردة ويابسة متحركة الى المكان الذاتي الذي هو تحت كرة الماء (واعلم) ان مركز الارض مركز العالم فهي بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب والفوق والتحت لانها لو كانت قريبة من

﴿الارسال﴾ ﴿الارش﴾ ﴿الارض﴾

المشرق لكان الزمان الذي بين طلوع الشمس الى غاية ارتفاعها اقل من الزمان الذي من غاية ارتفاعها الى غروبها وليس كذلك فلا تكون قريبة من المشرق * ولو كانت قريبة من المغرب لكان الزمانان بعكس المذكور وليس كذلك فلا يكون ذلك * والشمس اذا كانت في الحمل او الميزان فانصب مقياسا على الارض فمجموع خطي ظلي المشرق والمغرب يكون خطا مستقيما فلو كانت الارض في جانب الشمال او الجنوب لما كان الخطان خطين مستقيمين * فمن ههنا يعلم انها بين الشمال والجنوب لا في جانب من احدهما ولو كانت قريبة من الفوق لكان الظاهر من الفلك اقل من نصفه * ولو كانت قريبة من التحت لكان الظاهر من الفلك اكثر من نصفه وليس كذلك(١) * فعلم انها في وسط العالم مركزها مركزه كان الفلك مقناطيس والارض حديدة جذبها الفلك من كل جانب على السواء والارض ساكنة دائما * وما قيل * انها تتحرك بالاستدارة دون الافلاك وطلوع الكواكب وغروبها بسبب حركة الارض مما تكرهه الآذان لان في طبيعة الارض ميل حركة مستقيمة فلا يمكن ان يكون فيها ميل حركة مستديرة لامتناع اجتماع ميلين طبيعيين بجهتين مختلفتين ولان الارض لو تحركت من المشرق الى المغرب او بالعكس فلا بد ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من موضع معين على ذلك الموضع وليس كذلك ولك ان تقول ان ذلك الحجر المرمي لكونه جزءا من الارض ايضا يتحرك مع حركة موضع الرمي فالواجب ان لا يقع الا في موضع الرمي فافهم *

﴿ الدليل على ان الارض مركز العالم ﴾

﴿ بحث سكون الارض وحركتها ﴾

﴿ الارتثاث ﴾ (كهنه شدن) ماخوذ من ثوب رث اى خلق * وفي الشرع ان

﴿ الارتثاث ﴾

---

(١) ويمكن ان يورد على هذين الدليلين ان لا حجة على ان الظاهر من الفلك ليس اقل من النصف ولا اكثر منه ١٢ الحسن النعماني المصحح كان الله له

ر ثقق

يرتفق المجروح بشيء من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام الاحياء كالاكل والشرب والنوم والمداواة وغير ذلك * وفي كنز الدقائق في باب الشهيد او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلوة وهو يعقل او نقل من المعركة حيا او اوصى * وفي الصحاح ارتث فلان وهو افتعل مالم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق *

﴿ الارين ﴾ محل الاعتدال في الاشياء * وهي نقطة في الارض يستوى معها ارتفاع القطبين ولا ياخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد يقال عرفا على محل الاعتدال مطلقا *

﴿ باب الالف مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الازمان ﴾ جمع الزمان *

﴿ الازارقة ﴾ جماعة نافع بن الازرق وقالوا كفر علي كرم الله وجهه بالتحكيم وابن ملجم وهو الذي قتل عليا رضي الله عنه محق وكفروا الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقضوا بتخليدهم في النار *

﴿ ازلية الامكان وامكان الازلية ﴾ في العكس المستقيم ان شاء الله تعالى *

﴿ الازل ﴾ عبارة عن عدم الاولية او استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي (والاول) اعم من الثاني لصدق الاول في الاعدام ايضا بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا في الموجودات القديمة كما لا يخفى * وقال المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية في بيان حدوث الاعيان والاعراض والثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة الى آخره وما خطر في خاطري الكليل وذهني العليل اولا ان تكراره يخلص الاحباب وزبدة الاصحاب مستان علي السنكميزي اعطاه الله احسن ما يتمناه في تحرير ذلك البحث الثالث

من جانب الحكماء ان (قوله) الثالث ان الازل الى آخره * حاصله منع الملازمة لو اريد بالحادث الحادث المعين اي الحركة المعينة ومنع استحالة اللازم لو اريد به الحادث مطلقا اي مطلق الحركة *

﴿وتوضيحه﴾ ان المراد بالحادث في قوله فلان مالا يخلو عن الحادث اي الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال (اما) فرد معين من الحادث فلا نسلم ان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت ذلك الفرد المعين من الحادث في الازل لجواز ثبوته في الازل بدون ذلك الفرد * نعم لو كان الازل عبارة عن زمان مقدر مخصوص للزم من وجود مالا يخلو عن الحوادث فيه وجود جميع الحوادث فيه فيكون ذلك الفرد المعين فيه البتة وليس كذلك لان الازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود * ولا شك ان عدم اولية مالا يخلو عن الحوادث او استمرار وجوده لا يستلزم عدم اولية الحادث المعين فيه او استمرار وجوده * واما الحادث مطلقا اي فرد منتشر منه فالملازمة مسلمة لكن استحالة اللازم ممنوع لان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات الحادثة مثلا لو كان في الازل يكون مطلق الحركة اي فرد منتشر منها في الازل البتة ولا ضير في ازليتها فانهم قائلون بازلية الحركات الحادثة ويقولون ان معنى ازليتها انه مامن حركة الى آخره ولا شك ان الحركة المطلقة ازلية بمعنى عدم الاولية واستمرار الوجود ايضا (فقوله) انما الكلام في الحركة المطلقة اي انما اردنا بالحادث في التالي الحركة المطلقة لان كلامنا فيها وهي ازلية عندنا فاستحالة اللازم ممنوع * فحاصل قوله فالجواب انه لا وجود الى آخره واضح ولائح *

﴿قوله

﴿قوله﴾ بل هو عبارة الى آخره فللازلى معنيان الاول اعم من الثانى لشموله الاعدام دون الثاني والازلى بالمعنى الثانى يساوي القدم او يرادفه وانما قال في ازمنة مقدرة ليشمل ازليته تعالى وازلية صفاته فانه تعالى وصفاته موجودة حيث لا زمان (قوله) ومعنى ازلية الحركات الحادثة الى آخره تحقيقه ماحررنا آنفا ويحتمل ان يكون جوابا عما يقال ان الحركات الفلكية حادثة ليس لها عدم الاولية ولا استمرار الوجود مع انهم قائلون بازليتها *

﴿ وحاصل الجواب ﴾ ان الازل هاهنا بمعنى آخر وانت تعلم انه على ماحررنا اربط بالسابق واللاحق * (قوله) والجواب انه لا وجود الى آخره حاصله اختيار الشق الثاني واثبات استحالة اللازم بانه لا وجود للمطلق الى آخره (قوله) فلا يتصور قدم المطلق اى ازليته ومن هاهنا يعلم ان الازل مساو للقدم او مرادف له انتهى ــ وفي شرح المطالع الازل دوام الوجود في الماضى والابد دوام الوجود في المستقبل *

﴿ الازلى ﴾ له معنيان (احدهما) ما لا اول له سواء كان موجودا او معدوما فهو ما لا اول لوجوده او عدمه (وثانيهما) ما استمر وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي والمعنى الاول اعم من الثاني كما لا يخفى *

﴿ الازار في الاحرام ﴾ هو من السرة الى ما تحت ركبته وفي الكفن هو من القرن اى الرأس الى القدم تحت اللفافة *

﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

﴿ الاسم ﴾ عند النحاة كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة بالوضع * وهو على نوعين (اسم عين) وهو الدال على شئ معين يقوم بذاته كزيد وعمرو * (واسم معنى) وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديا

﴿ الازلى ﴾ ﴿ الازار في الاحرام ﴾ ﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾ ﴿ الاسم ﴾

كالعلم او عدميا كالجهل ــ وفي شرح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فهو بهذا المعنى شامل لانواع الكلمة ــ وفي الانوار تحت قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ۞ الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ان كان من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن ان كان من السمو سواء كان لفظا مطلقا او صفة او فعلا واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة انتهى وهو يدل على ان التخصيص بالمفرد مطلقا ليس فى شئ من الاطلاقات فافهم ۞

﴿ ثم اعلم ﴾ ان من خواصه الحكم عليه اى الاسناد اليه (فان قلت): لانسلم ذلك بسند قولهم (ضرب) فعل ماض (ومن) حرف (قلنا): ان الاسناد فيه الى لفظ (ضرب) ولفظ (من) لا الى معناهما والاسناد الى المعنى من خواص الاسم ۞ واما الاسناد الى اللفظ ليس من خواصه بل يجرى في الفعل والحرف حتى في المهملات ايضا كما يقال (جق) مهمل (وديز) مقلوب زيد ۞ ــ وتفصيل هذا المجمل ان الاخبار عن الحرف والفعل اما عن لفظهما فهو جائز كالمثالين المذكورين ۞ واما عن معناهما فلا يخلو اما ان يعتبر معناهما بلفظ وضع بازائهما او بغير لفظ كذلك ولا امتناع في الثاني ايضا كقولنا معنى الفعل مقرون بالزمان ومعنى الحرف غير مستقل بنفسه ۞ والاول اما ان يكون بلفظهما مع ضميمة وهو ايضا ليس بممتنع كقولنا معنى من غير معنى في ومعنى ضرب غير معنى كلمة في او بمجرد لفظهما وهو غير جائز لان الاخبار عن المعنى والاسناد اليه بمجرد لفظه خاصة الاسم وهذا هو الجواب الصواب فلا تنظر الى ماهو المشهور من ان كلمة من وضرب في القول المذكور

اسمان للحرف والفعل الماضي وكذا جق وديز اسمان لجق و ديز فانه لم تقل احد من ارباب اللغة باسميتهما مع ان القول باسميتهما ان كان مقرونا بدعوى الوضع فلا بد من اثبات الوضع والا فاصعب من خرط القتاد * هذا حاصل ماحققناه في جامع الغموض منبع الفيوض * (وان اردت) تحقيق لفظ الاسم فاعلم ان في الاسم مذهبين الصحيح انه ماخوذ من السمو بالسين المهملة المتحركة بالحركات الثلاث وسكون الميم وانما سميت الكلمة المذكورة اسما لعلوها عن اخويها استقلالا في الدلالة على المعنى واستغناء في الاشتقاق ثم حذفت الواو تخفيفا على خلاف القياس ونقلت حركة السين الى الميم ليصح الوقف لانه اسقاط الحركة ثم جي بالهمزة لئلا يلزم الابتداء بالساكن * وقيل الهمزة عوض الواو المحذوفة فصار السمو اسما * (والمذهب الثاني) ان الاسم ماخوذ من الوسم بمعنى العلامة وانما سميت تلك الكلمة بالاسم لكونها علامة على مسماها والهمزة مبدلة عن الواو على غير القياس لان ابدال الواو المفتوحة في اول الكلمة بالهمزة نادر شاذ كاحد واناة * (ولا يخفى) ان هذا المذهب باطل لان ماضيه سمى وجمعه اسماء * ولو كان الاسم من الوسم المثال الواوى لكان الفعل الماضي منه وسم وجمعه اوسام * والجواب بارتكاب القلب المكاني ينبي عن القلب الجناني يعني ماقال بعضهم ان فاءه جعل لامه ملوم * وقد يطلق الاسم على مايقابل الصفة فالاسم المقابل للفعل والحرف اسم كزيد وعمرو * وصفة كاحمر واسود * وقد يطلق الاسم على مايقابل اللقب والكنية فانه حينئذ قسم من العلم فان العلم وهو ماوضع لشئ بعينه غير متناول غيره بوضع واحد اسم ولقب وكنية لان العلم ان كان مصدرا باب اوام اوابن اوبنت اولا (الاول) الكنية (والثاني) ان كان مشعرا بالمدح او الذم اولا (الاول) اللقب (والثاني) الاسم هذا عند النحاة

فعلى هذا تقابل الاقسام بالذات * ونقل عن بعض اهل الحديث ان العلم المصدر باب اوام مضاف الى اسم حيوان كابي هريرة اوصفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقب كابي تراب * ثم ان الكنية عند المحدثين قد يكون بالنسبة الى الاوصاف كابي الغفار وابي المعالى وابى الحكم وابي الخير * وقد يكون بالنسبة الى الاولاد كابي مسلم وابى شريح * وقد يكون بالنسبة الى ادنى ملابسة كابي هريرة فانه عليه الصلوة والسلام رآه ومعه هرة فكناه بابي هريرة * وقد يكون بالنسبة الى العلمية الصرفة كابي بكر وابى عمر كذا في كنز الاصول في معرفة حديث الرسول عليه الصلوة والسلام والاسم عند الصوفية هو اللفظ الدال على الذات مع الصفة الوجودية كالعليم والقدير * او العدمي كالقدوس والسلام *

﴿ الاسم المتمكن ﴾ هو الاسم الذي يتغير آخره بتغير العامل * وبعبارة اخرى هو الاسم الذي يدخله حركات الاعراب الثلاثة مع التنوين لعدم مشابهته بمبنى الاصل ولعدم مشابهته بالفعل في الفرعيتين المانعة عن دخول الجر والتنوين (والتحقيق الحقيق) ان التمكن عندهم عبارة عن عدم مشابهة الاسم بالفعل في الفرعيتين فالاسم المتمكن هو الاسم الذي له ذلك التمكن *

﴿ الاسم عين المسمى ﴾ ليس المراد به ان لفظ زيد مثلا عين المسمى به فانه لا يقول به عاقل بل قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى اوغيره بمعنى ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام هو الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه * (فقال الشيخ) ابو الحسن الاشعري رحمه الله قد يكون مدلول الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه * وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك

ان

ان تلك النسبة غيره * وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته * (وذهب) ابن فورك وغيره الى ان كل اسم فهو المسمى بعينه فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى * وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا * واما التسمية فغير الاسم والمسمى بالاتفاق لان التسمية هي وضع الاسم للمعنى * نعم قد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال سمي زيدا ولم يسم عمرا * اي ذكر زيدا باسمه ولم يذكر عمرا باسمه * وذهب ابو نصر بن ايوب الى ان لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن يعني ان لفظ الاسم قد يطلق ويراد به لفظ المسمى * وقد يطلق ويراد به لفظ التسمية لانه يطلق على التسمية بمعنى تخصيص اللفظ للمعنى الذي هو فعل الواضع وكلا الاطلاقين واقع ثابت في الاستعمال * ﴿ثم اعلم﴾ ان الاحق اذ يقال ان الاسم هو اللفظ المخصوص والمسمى ما وضع ذلك اللفظ بازائه فنقول الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظ الجدار مغاير لحقيقة الجدار * وقد يكون عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الالفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه واتحد ههنا الاسم والمسمى كذا في شرح المواقف *

﴿اسم الجنس﴾ اعلم ان الاسم على اربعة انواع (جنس) و(اسم جنس) و(علم جنس) و(نكرة) (اما الجنس) فهو الذي يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر * (واسم الجنس) كالانسان * (وعلم الجنس) كاسامة * والنكرة كرجل * (فان قيل) ما الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس مع انهما موضوعان للماهية من حيث هي هي * (قلنا)

﴿اسم الجنس﴾

اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي من غير ملاحظة الحضور في الذهن * وعلم الجنس ايضا موضوع لها لكن من حيث انها حاضرة فيه ولهذا صار معرفة كما انه لا فرق بين العلم والمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا باعتبار القيام بالذهن وعدم القيام على ما تقرر في محله *
والنكرة ما يكون موضوعا للفرد منتشر من المفهوم وملاحظة المفهوم في النكرة ليس الا ليكون آلة لملاحظة الافراد * والنكرة بهذا المعنى مقابل للجنس واسم الجنس وعلم الجنس * واما النكرة بمعنى ما وضع لغير معين فشامل للجميع مقابل للمعرفة تقابل التضاد او تقابل العدم والملكة * ان فسر النكرة بما ليس بمعرفة عما من شانه ان يكون معرفة فبين النكرة بالمعنى الاول والمعرفة واسطة بخلاف النكرة بالمعنى الثاني * والمفهوم من كلام جمال العرب الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في شرح المفصل ان اسم الجنس والنكرة متحدان مترادفان *
﴿ثم فيها اختلاف﴾ قال بعضهم انها موضوعة للماهية مع تشخص غير معين ويسمى فردا منتشرا * وقال بعضهم انها موضوعة للماهية من حيث هي اي من غير ملاحظة الى ان يعرضها التشخص * فعلى الاول الفرق بين النكرة وعلم الجنس ظاهر * واما على الثاني فانهما وان اتحدا في كون كل منهما موضوعا للماهية المتحدة في الذهن لكنهما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون تلك الاشخاص معهودة له * (واما اسم الجنس) اي النكرة فلا يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهودة عنده بل يدل عليه اذا دخله اللام فهي آلة تجعل تلك الماهية التي وضع اسم الجنس بازائها معهودة معلومة عند المخاطب وقال السيد السند

الشريف الشريف قدس سره اسم الجنس ما وضع لان يقع على شيء وعلى ما اشبهه كالرجل فانه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه * (وان اردت) زيادة التفصيل فارجع الى كتابنا جامع الغموض شرح الكافيه في بحث المعرفة *

﴿الاسم التام﴾ هو الاسم الذي يكون على حالة لا يمكن اضافته مع تلك الحالة وهي كونه مع التنوين او نوني التثنية والجمع والاضافة * والظاهر ان الاسم لا يمكن اضافته مع بقاء التنوين ونوني التثنية والجمع * وكذا مع الاضافة اذ الاسم المضاف لا يضاف ثانيا * وانما سمى هذا الاسم بالتام لتمامه بتلك الامور وعدم احتياجه مع تلك الامور الى المضاف اليه * فاذا تم الاسم بهذه الاشياء شابه الفعل التام بفاعله فيشابه التمييز الآتي بعده المفعول لوقوعه بعد تمام الاسم كما ان المفعول حقه ان يقع بعد تمام الكلام فينصبه ذلك الاسم التام قبله لمشابهته الفعل التام بفاعله * وهذه الاشياء انما قامت مقام الفاعل لكونها في آخر الاسم كما ان الفاعل يكون عقيب الفعل * الا ترى ان لام التعريف الداخلة على اول الاسم وان كان يتم بها الاسم لانه لا يضاف معها لكنه لا ننتصب التمييز عنه فلا تقال عندي الراقود خلا (١) *

﴿الاستهلال﴾ رفع الصوت وان يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عين او عضو آخر * وفي الفتاوى عالمگيري من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه * ومن لم يستهل لم يصل عليه ويغسل في غير ظاهر الرواية وهو المختار * وكذا في الهداية الاستهلال ما يعرف به حياة الولد من صوت او حركة انتهى *

﴿الاسلام﴾ گردن نهادن واطاعت كردن والخضوع والانقياد بما اخبر

(١) (الراقود) دن كبير مقيرا وطويل الاسفل يسيع داخله بالقار ١٢ قاموس

الرسول عليه الصلوة والسلام و في الكشاف ان كل ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما واطأ فيه القلب فهو ايمان *

﴿ واعلم ﴾ ان هذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا فالايمان والاسلام واحد لما بين في كتب الكلام * وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية الشرع هو الدين المنسوب الى نبينا عليه الصلوة والسلام وسائر الانبياء * وهو الوضع الالهي السائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات * وذلك الوضع دين من حيث يطاع وينقاد له * وملة من حيث انه يجمع عليه الملل ومن حيث انه تملى وتكتب * وجاء الاملال بمعنى الاملاء والملة مضاعف والاملاء ناقص * وشرع من حيث انه اظهره الشارع * وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس *

﴿ الاستدراج ﴾ خداي را فراموش كردن وبكار خود نازيدن وعند المتكلمين ما سيجيء ذكره في الخارق للعادة ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستنجاء ﴾ استعمال الحجر او الماء *

﴿ الاستبراء ﴾ نقل الاقدام والركض بها ونحو ذلك حتى يستيقن زوال اثر البول *

﴿ الاستنقاء ﴾ وهو ان يدلك بالاحجار حال الاستجمار او بالاصابع حال الاستنجاء بالماء حتى تذهب الرائحة الكريهة هذا هو الاصح في الفرق بينهما *

﴿ الاسقاط ﴾ افگندن وافگندن بچه از شكم في خزانة الروايات في الفتاوى السراجية امرأة عالجت في اسقاط ولدها لا بأس ثم ما لم يتبين شيء من خلقه لانه لا يكون ولدا وذلك لا يتم الا بمائة وعشرين يوما * وفي الخلاصة في فصل الحظر والاباحة من كتاب النكاح امرأة مرضعة ظهر بها الحبل وانقطع

﴿ الاستدراج ﴾ ﴿ الاستنجاء ﴾ ﴿ الاستبراء ﴾ ﴿ الاستنقاء ﴾ ﴿ الاسقاط ﴾

لبنها وتخاف على ولدها الهلاك لها ان تعالج في استنزال الدم مادام نطفة او علقة او مضغة * وذكر في كراهته انه يباح من غير هذا القيد * وفي متفرقات دستور القضاة من فتاوى الواقعات امرأة عالجت لاسقاط الولد ان كان مستبين الخلقة لا يجوز امافي زماننا يجوز وان كان مستبين الخلقة كذا في تجنيس الملتقط * و قال زيد مات واراد الورثة الاسقاط اى اسقاط الصلوة والصيام الفائتة عنه باعطاء الكفارة وفي الفتاوى العالمگيري اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة فاوصى بان يعطى كفارة صلوة يعطى لكل صلوة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين يتصدق المسكين على بعض ورثته نصف صاع ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ماذكرنا كذا في الخلاصة وفي الفتاوى الحجة وان لم يوص الورثة وتبرع بعض الورثة يجوز ويدفع عن كل صلوة نصف صاع حنطة منوين ولودفع جملته الى فقير واحد جاز بخلاف كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار * وفي الولوالجية ولودفع عن خمس صلوات تدع امناء لفقير واحد ومنا لفقير واحد اختار الفقيه انه يجوز عن اربع صلوات ولا يجوز عن الصلوة الخامسة *

﴿الاسطقس﴾ الاصل وتفصيله في العناصر ان شاء الله تعالى *

﴿الاستبراء﴾ طلب براءة رحم الجارية من الحمل * ومن ملك امة حرم وطؤها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرئ * والاستبراء في الحامل بوضع الحمل * وفي ذوات الحيض بحيضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبراؤها بشهر * واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام * وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل

﴿الاسطقس﴾ ﴿الاستبراء﴾

واقعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال تستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان يتزوجها المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿الاستفتاء﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿الاستهزاء﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي كسى خواستن - قالوا لو قال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعى عليه اتزنه او انتقده مثلا مع الضمير يكون اقرارا وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد به زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولا زيفا (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحمل على الحرام * (اعلم) ان المزاح مباح مسنون للتطييب وانما يقصد به تطييب الاحباب وخلوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿الاستهجان﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشيء فيترك ويختار الكناية والرمز اليه كما حكي عن قاضي شريح ان رجلا اقر عنده بشيء ثم رجع ينكر فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك آثر شريح التطويل والرمز على التصريح بكذب المنكر لاستقباح التصريح به لكون الانكار بعد الاقرار ادخالا للعنق في ربقة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه بنفسه وشريح

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه *

﴿ الاسكان ﴾ في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان * الاسكان بنقل الحركة * والاسكان بحذف الحركة فقط *

﴿ والضابطة ﴾ ان الواو والياء المتحركتين بالضمة او الكسرة اذا تحرك ماقبلهما بالضمة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف * فعلى الاول يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ماقبلهما اولا مثل يدعو ويرمي * وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند اتحاد الحركتين مثل يدعون اصله يدعوون على وزن ينصرون ويجب الاسكان بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعوا ورموا المجهول دعا ورمي وهذه ضابطة مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدى *

﴿ الاستثناء ﴾ مشتق من الثني بمعنى الصرف والمنع يقال ثنى فلان عنان فرسه اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذي يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان الاسم المستثني مصروف عن حكم المستثنى منه * والاستثناء عند النحاة اخراج الشيء عن حكم دخل فيه غيره بالا واخواتها سواء كان ذلك الشيء المخرج داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا * فان كان مندرجا كزيد في جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء متصل * وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثني من جنس الصدر كالحمار في جاءني القوم الا حمارا * او كان من جنسه لكن يكون المراد من الصدر مالا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا اريد بالقوم القوم الذي لا يكون زيد داخلا فيه وقيل جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء على كلا الحالين منقطع وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن *

﴿ وقالوا للاستثناء ﴾ المتصل شروط ثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

الاسكان

الاستثناء

الاستثناء المتصل شروط ثلاثة

لفلان عشرة فسكت وشرع في فعل آخر ثم قال الا ثلاثة لم تعتبر* ووجب العشرة الكاملة* (والثاني) ان يكون المستثنى داخلا في الكلام الاول لولا الاستثناء كقولك رأيت القوم الا زيدا وزيد منهم ورأيت عمرا الا وجهه فان لم يكن داخلا كان منقطعا ولا يكون استثناء متصلا* (والثالث) ان لا يكون مستغرقا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء وفي استثناء الكل لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه* ولهذا اشتهر بطلان استثناء الكل من الكل* والمشهور فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين* (ثم) اختلف فقد قيل انه متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي* وذهب الفاضل المحقق صدر الشريعة عبيد الله ابن تاج الشريعة رحمة الله عليه الى ان لفظ الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء*

﴿ واعلم ﴾ انه قد يسبق الى الفهم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا فاضطروا الى بيان كيفية عمل الاستثناء على وجه لا يرد ذلك*

﴿ وحاصل ﴾ اقوالهم فيها ثلاثة* (الاول) ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلاثة قرينة (والثاني) العشرة يراد بها معناها اي عشرة افراد فيتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة* (والثالث) ان المجموع اعني عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة فلا تناقض على اي حال والاول مذهب

الاكثرين

الاكثرين * (والثالث) مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني (والثاني) المتوسط هو الصحيح كما في مختصر الاصول*

(وان اردت) تفصيل هذه المذاهب ووجوه الترجيح فاطلبه من المطولات*

(وعليك) ان تعلم ان اصحابنا قالوا ان الاستثناء يعمل بطريق البيان بمعنى الدلالة على ان البعض غير ثابت من الاصل وبمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه فيكون تكلما بالباقي فمن قال له علي الف الا مائة كانه قال له علي تسع مائة فالاستثناء عندنا تصرف في الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى * وقال الشافعي رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم لا التكلم ويعمل بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام ايقاع للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كانه قال الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لاول الكلام فيكون الاستثناء عنده تصرفا في الحكم *(فاجابوا) بان الكلام قد يسقط حكمه بطريق المعارضة بعد ما انعقد في نفسه كما في التخصيص وقد لا ينعقد حكمه كما في طلاق الصبي والمجنون الا ان الحاق الاستثناء بالثاني اولى لانه لو انعقد الكلام في نفسه مع انه لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لزم اثبات ما ليس من محتملات اللفظ اذ السبعة لا تصح مسمى للفظ العشرة لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لان اسم العدد نص في مدلوله لا يحمل على غيره ولو سلم فالمجاز خلاف الاصل فيكون مرجوحا ولما راى صدر الشريعة رحمه الله ان هذا الجواب انما يرد اذا بين المعارضة بالمعنى المذكور عدل عن ذلك المعنى وبين ان مراد الشافعي بكون الاستثناء بطريق المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقي مجازا والاستثناء قرينة على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال ان استعمال التكلم للعشرة في التسعة مجاز والا واحد قرينة المجاز *(واما الاستثناء المستغرق) سواء

كان مثل المستثنى منه مثل له علي عشرة الا عشرة او الا خمسة وخمسة او اكثر مثل له علي عشرة الا احد عشر فباطل بالاتفاق لانه انكار بعد الاقرار* والتفصيل في مختصر الاصول (فان قيل) المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات* وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات* فيرد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد (قلنا) ان الشارع وضع هذه الكلمة الطيبة للتوحيد كما بين في موضعه*

﴿واعلم﴾ ان الخلاف المذكور مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي* وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم والاذعان بالثبوت او الانتفاء الحكم والاذعان بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية* او على ان العدم اصل في الاستثناء فاذا قيل جاءني القوم الا زيدا يكون زيدا مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون الاستثناء نفيا*

﴿واعلم﴾ ان الحنفيين اجمعوا على ان المستثنى مسكوت عنه* واهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات* فبين الاجماعين منافاة بحسب الظاهر فلا بد من دفعها ومن الجمع بينهما بان قولهم الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس محمول على المجاز من قبيل اطلاق الاخص على الاعم لان انتفاء حكم الصدر اعم من الحكم بنقيض الصدر فعبروا الانتفاء الاول بالانتفاء الثاني ما هو المشهور من ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ليس معناه ان النفي اي الحكم بنفي حكم الصدر عن المستثنى مدلول الاستثناء بل المستثنى مسكوت فبقي على عدمه الاصلي فتامل* وقد يراد

بالاستثناء كلمة ان شاء الله تعالى كما فيما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الايمان يدخله الاستثناء فيقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي تضم مع الايمان كلمة ان شاء الله تعالى وانما سميت هذه الكلمة بالاستثناء لان الاستثناء الاخراج وهاهنا ايضا اخراج مضمونه عن وسعه بالتفويض الى مشيته تعالى او اخراج عن القطع الى الشك والاول اولى وذهب الشافعي رحمه الله واصحابه الى صحته ﴿ومنعه﴾ ابو حنيفة رحمه الله واصحابه لان الاستثناء المذكور ان كان للشك والتردد كان كفرا فلا يوجد تصديق وان لم يكن للشك والتردد او الشك في بقائه في الآخرة فالاولى تركه لدفع ايهام الكفر ﴿هذه﴾ خلاصة ما ذهب اليه الحنفية وللقائلين بصحته وجوه في كتب الكلام وتتمة هذا المرام في (الانشاء) ان شاء الله تعالى ﴿

﴿اسم الاشارة﴾ اسم وضع لما يشار اليه اشارة حسية بالجوارح والاعضاء ﴿ لا تقال ان التعريف دوري او بما هو اخفى منه او بما هو مثله في المعرفة والجهالة لانه معرف اسم الاشارة الاصطلاحية بالمشار اليه اللغوي المعلوم ﴿

﴿اسماء الافعال﴾ عند النحاة ما كان بمعنى الامر او الماضي سواء كان معنى الماضي معبرا بصيغة الماضي ايضا كما ان هيهات بمعنى بعد او بصيغة المضارع الحالي كاف بمعنى اتضجر واوه بمعنى اتوجع فان (اف) كان بمعنى تضجرت و(اوه) كان بمعنى توجعت ولما قصد المتكلم انشاء التضجر والتوجع عبر عن معنى الماضي بصيغة المضارع الحالي واراد الانشاء لا الاخبار عن المضي ﴿

﴿اسم العدد﴾ عند النحاة كل اسم وضع لكمية احاد المعدودات منفردة او مجتمعة اي اسم يكون تمام ما وضع له تلك الكمية فقط لا هي مع امر آخر

﴿اسم الاشارة﴾ ﴿اسماء الافعال﴾ ﴿اسم العدد﴾

فلا يرد نحو رجل ورجلان وذراع وذراعان ومن ومنان حيث لا يفهم منها الوحدة والاثنينية فقط* والكمية المعنى الذي يجاب به اذا سئل بكم الاستفهامية عن واحد واحدا او اكثر من المعدودات * والاسماء الموضوعة بازاء تلك الكميات بان يكون كل واحد منها موضوعا لكمية واحدة معينة من الكميات اسماء العدد فلفظ الواحد موضوع لكمية احاد المعدودات اذا اخذت منفردة* (فاذا سئل) عن معدودين معدودين يجاب بالاثنين وقس على هذا لفظ الثلاثة والاربعة الى ما لانهاية له* وقد ظهر من هذا البيان ان لفظ الواحد والاثنين من اسماء العدد عند النحاة داخلان في تعريفها وان اختلف اصحاب الحساب في انهما من العدد ام لا كما سيجيء في العدد ان شاء الله تعالى ولا تمييز للواحد والاثنين لان ما يصلح لتمييزهما اعني المفرد والمثنى يغني عنهما لدلالته على الكمية والجنس وتمييز الثلاثة الى العشرة مجموع ومجرور ومن العشره الى تسعة وتسعين مفرد ومنصوب ومنه الى ما لانهاية له مفرد ومجرور* والتمييز ان كان مذكرا فاسم العدد من الثلاثة الى العشرة مؤنث وان كان مونثا فمذكر وهذا معنى قولهم تانيث العدد عكس تانيث جميع سائر الاسماء والعبرة في التذكير والتانيث لمفرد التمييز المجموع* ثم التذكير والتانيث في المرتبتين فوق كل عقد من العشرات على القياس* ثم في الجزء الاول عكس التانيث وفي الجزء الثاني التذكير والتانيث على القياس*

﴿ اسم الفاعل﴾ اسم مشتق من المصدر موضوع لمن قام به معنى المصدر اعني الحدث حال كون ذلك القيام بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبوت والمراد بمعنى الحدوث وجود الفعل له وقيامه به مقيدا باحد الازمنة الثلاثة وخرج عن قيد الحدوث الصفة المشبهة واسم التفضيل لكونهما بمعنى الثبوت*

﴿ اسم الفاعل﴾

﴿ اسم المفعول

﴿اسم المفعول﴾ ﴿اسم المفعول﴾ اى اسم المفعول به على حذف الجار واستتار الضمير والا فالمفعول هو الحدث وهو عند النحاة اسم مشتق من الحدث موضوعا لمن وقع عليه *

﴿اسم التفضيل﴾ ﴿اسم التفضيل﴾ اى اسم دال على تفضيل شئ على شئ وهو عند النحاة اسم مشتق من المصدر موضوع لذات ماقام به مدلول ذلك المصدر اوو قع عليه موصوف بزيادة على غيره في اصل مدلول ذلك المصدر مثل افضل واكرم والوم واشهر *(والفرق) بينه وبين صيغة المبالغة ان مدلوله ذات موصوف بزيادة على غير بخلاف مدلول صيغة المبالغة فانه ذات موصوف بزيادة الفعل كيفية اوكمية وليس هناك زيادته على الغير اى ليس الغير ملحوظا فيه* وان اردت التفصيل والتدقيق فارجع الى كتابنا جامع الغموض*

﴿الاستعانة﴾ ﴿الاستعانة﴾ في التاج يارى كردن خواستن ومعنى قولهم ان الباء الجارة للاستعانة انها لافادة استعانة الفاعل الفعل في صدوره عنه بمجرورها نحو كتبت بالقلم* والمراد بالفعل اي الحدث متعلق الباء سواء كان فعلا اومعناه*

﴿واعلم﴾ ان الباء الجارة التي للاستعانة غير الباء السببية لان تلك الباء هي الداخلة على آلة الفعل وهي معني غير السببية على ما في المغنى (والاستعانة) في البديع ان ياتي القائل بيت غيره ليستعين به على تمام مراده*

﴿الاسطوانة﴾ ﴿الاسطوانة﴾ اعلم ان الجسم الذي هو ذو الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق ان احاطه سطح واحد بحيث تتساوى الخطوط الخارجة من النقطة التي في داخل ذلك الجسم الى ذلك السطح فذلك الجسم كرة وتلك النقطة مركزها وذلك السطح محيطها والخطوط انصاف اقطارها والخارج الى المحيط في الجهتين قطرها* فان كان هو الذي تحرك عليه الكرة يسمى محورا

وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة ومنصف الكرة من الدوائر المتوهمة على بسيطها عظيمة ان مرت بمركزها والا فصغيرة * والنقطة التي في سطح الكرة وتتساوى الخطوط الخارجة منها الى محيط قاعدة القطعة هي قطبها * وان احاط بالجسم ستة مربعات متساوية فذلك الجسم مكعب وان احاط بالجسم دائرتان متساويتان متوازيتان وسطح واصل بين الدائرتين بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيطي الدائرتين على محيطهما ماس ذلك الخط السطح المذكور بكله في كل الدورة فذلك الجسم اسطوانة وهاتان الدائرتان قاعدتاها والخط الواصل بين مركزيهما سهم الاسطوانة ومحورها * فان كان الخط الواصل بين المركزين عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا فمائلة * ﴿ وطريق ﴾ معرفة العمود انه اذا قام خط على سطح بحيث لو اخرج عن موضع قيامه عليه خطوط على الاستقامة احاطت به على زوايا قوائم فهو عمود عليه * وان احاط بالجسم دائرة واحدة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا الى نقطة بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيط الدائرة والنقطة ماس ذلك السطح الجسم المذكور بكله في كل الدورة فذلك الجسم مخروط اما قائم او مائل على قياس ما مر في الاسطوانة وتلك الدائرة قاعدة المخروط والخط الواصل بين مركزها والنقطة المذكورة سهمه ومحوره * وان قطع المخروط بسطح مستو نوازي قاعدة المخروط فما يلي القاعدة من المخروط مخروط ناقص وما لم يكن يليها منه مخروط تام وقاعدة المخروط والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل منهما مضلع مثل القاعدة وان كانت مستديرة فمستديرة *

﴿ استبهام التاريخ ﴾ عدم العلم بترتيب موت الوارث والمورث وهذا مانع من الارث من الموانع الخمسة له فلا توارث بين الحرقى او الغرقى والهدمى

الا اذا علم ترتيب الموتى بل مال كل منهم لورثته الاحياء فلو غرق زوجان او حرقا وترك كل واحد منهما اخا فما لها لاخيها وماله لاخيه وكذا لو وقع حائط على جماعة وماتوا جميعا ولم يدرا يهم مات اولا لا يرث بعضهم بعضا *

﴿ اسم المصدر ﴾ هو علم المصدر كالسبحان علم التسبيح كما سيجيء في علم المصدر *

﴿ الاستقبال ﴾ هو الزمان المترقب وجوده بعد زمانك الذي انت فيه *

﴿ الاستسقاء ﴾ هو طلب المطر عند طول الانقطاع وعبارات متون الفقه متفقة على ان له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار الاقلب رداء ﴿ واعلم ﴾ ان عباراتها الاعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بل على مذهب الصاحبين رحمهما الله واللازم ان يعمل على قول الصاحبين وهو خروج الامام والصلوة بالجماعة والجهر بالقراءة والخطبة وقلب الرداء حتى يوافق الاحاديث الصحيحة ويطابق امر ابي حنيفة رحمه الله ايضا حيث امرنا بالاقتداء بهما حيث اجتمعا على مسئلة ﴿ وقد قال ﴾ الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله في ترجمة المشكوة والفتوى الآن عند ابي حنيفة رحمه الله على مذهب الصاحبين وان اردت الاطلاع على الاستدلال على هذا المقال فانظر في الرسالة الغريبة العجيبة التي صنفها في باب الاستسقاء سيدنا ومولانا افضل علماء العصر اعلم فضلاء الدهر الحبيب الشفيق في الدنيا والدين سيد شمس الدين المدعو بسيد محمد ميرك خلد الله ظلاله واوصل الى العالمين بره ونواله ابن سيد شاه منيب الله الحسيني الحنفي الجندي البالافوري قدس الله سره ونور مرقده فانه سلمه الله تعالى بذل في تلك الرسالة كمال جهده في استخراج ماهو الحق الذي بالاتباع احق * وفي الفتاوي العالمكيري الافضل ان تقرأ سبح اسم ربك الاعلى في

﴿ اسم المصدر ﴾ ﴿ الاستقبال ﴾ ﴿ الاستسقاء ﴾

الركعة الاولى وهل اتاك حديث الغاشية في الركعة الثانية (والصحيح) انه لايختص بوقت كما لايختص بيوم ويخطب خطبتين بعد الصلوة ويستقبل الناس بوجهه قائما على الارض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين بجلسة وان شاء خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متكئ قوسا فاذا مضى من خطبة قلب رداءه *

كيفية قلب الرداء

﴿ثم كيفية تقلب الرداء﴾ عندهما ان كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله (وان كان) مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولكن القوم لايقلبون ارديتهم عند عامة العلماء وفي التحفة اذا فرغ الامام من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء قائما والناس قعود مستقبلون ووجوههم الى القبلة في الخطبة والدعاء فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجدد ون التوبة ويستغفرون ثم عند الدعاء ان رفع يديه نحو السماء فحسن * ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس ثلاثة ايام متتابعة كذا في الزاد (ولم ينقل) اكثر من ذلك ولا يخرج فيه المنبر ويخرجون مشاة في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاشعين متواضعين لله عز وجل ناكسي رءوسهم ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون كذا في الظهيرية وفي التجريد ان لم يخرج الامام امر الناس بالخروج وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج اهل الذمة للاستسقاء مع اهل الاسلام وان خرجوا مع انفسهم الى بيعهم الى كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا عن ذلك كذا في العيني شرح الهداية وانما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اودية ولا انهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم اوزروعهم او تكون ولا تكفي ذلك فاذا كان لهم اودية وآبار وانهار فان الناس

لايخرجون الى الاستسقاء لانها تكون عند شدة الضرر والحاجة كذا في التاتار خانية ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن كذا في العيني شرح الهداية * ويستحب اخراج الدواب كذا في السراج الوهاج *

﴿ادعية الاستسقاء﴾

﴿وادعية الاستسقاء﴾ المروية عن النبي المختار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كثيرة منها الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين (ومنها) اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا * (ومنها) اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا (ومنها) اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت (ومنها) اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل *

﴿الدعاء عند روية المطر﴾

﴿واذا رأى المطر﴾ قال اللهم صيبا نافعا واذا زاد المطر حتى خيف الضرر قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والآجام والضراب والاودية ومنابت الشجر * ولهذا الرباعي

يارب سبب حيات حيوان نفرست * وازخوان كرم نعمت الوان نفرست
از بهر لب تشنهٔ طفلان نبات * از دايهٔ ابر شير باران نفرست

تاثير عجيب في استجابة الدعاء للاستسقاء وهو من رباعيات سلطان ابي سعيد ابي الخير قدس الله سره العزيز *

﴿واعلم﴾ ان بعض الاحاديث صريح في وضع المنبر كما رواه ابو داود عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وآله وسلم حين بدا حاجب

الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب ديار كم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقدامر الله عز وجل ان تدعوه ووعد كم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله الى قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين الحديث (والاستسقاء) في اصطلاح الطب مرض مادي سببه مادة غريبة باردة تتخلل الاعضاء فتربو بها الاعضاء اما الظاهرة من الاعضاء كلها واما المواضع الخالية من النواحي التي فيها تدبير الفضاء والاخلاط مثل فضاء البطن التي فيها المعدة والكبد والامعاء * واقسامه ثلاثة (لحمي) و(زقي) و(طبلي) وتفصيلها في كتب الطب *

﴿استيفاء الدين﴾ لا ينعدم به الدين بل يثبت لكل من الدائن والمديون دين على الآخر بعد الاستيفاء بناء على ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لكن يسقط الطلب بعد الاستيفاء بعدم الفائدة في الطلب (توضيحه) ان زيدا استقرض مائة درهم من عمرو وقبضها فصار دين عمرو على زيد ثم اذا ادى زيد مائة درهم من عند نفسه الى عمرو وصار دين زيد على عمرو لان هذه المائة ليست عين ما استقرضه فصار لكل واحد منهما دين على الآخر فينبغي ان يطلب كل منهما مائة درهم من الآخر لكن يسقط الطلب بعدم الفائدة من الطلب * ومن متفرعات بقاء الدين بعد الاستيفاء جواز الابراء عن الدين بعد الاستيفاء فيجب رد ما استوفى على المديون فافهم واحفظ فانه ينفعك في الهداية وشرح الوقاية في آخر كتاب الرهن *

﴿الاستدلال﴾ تقرير الدليل لاثبات المطلوب والنظر فيه وهو على نوعين

﴿استيفاء الدين﴾

﴿الاستدلال﴾

اني ولمي لانه ان كان من الاثر الى المؤثر يسمى استدلالا انيا كالاستدلال من الحمى الى تعفن الاخلاط وان كان من المؤثر الى الاثر يسمى استدلالا لميا كالاستدلال من تعفن الاخلاط الى الحمى * وقد يخص الاول باسم الاستدلال والثاني بالتعليل *

﴿ الاستفهام ﴾ طلب فهم الشيء واستعلام ما في ضمير المخاطب وقيل هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة اذعان وقوع نسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والحق ان تلك الصورة الحاصلة على الاول تصديق وعلى الثاني تصور بل الحق ما سيأتي في العلم والتصور والتصديق ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستحسان ﴾ في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسنا وفي الاصطلاح هو اسم لدليل من الادلة الاربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان اقوى منه سموه بذلك لانه يكون في الاغلب اقوى من القياس الجلي فيكون قياسا مستحسنا *

﴿ الاستقراء ﴾ في اللغة التفحص والتتبع وفي اصطلاح المنطقيين هو الحجة التي يستدل فيها من استقراء حكم الجزئيات على حكم كليها فان كان الاستدلال فيها من استقراء حكم جميع الجزئيات فالاستقراء تام والا فناقص وتسمية الحجة المذكورة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال اي بلا ملاحظة المناسبة بل على سبيل النقل وملاحظة المناسبة كما لا يخفى *

﴿ الاستحاضة ﴾ دم تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام في الحيض ومن اربعين في النفاس على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واحكامها في الفقه *

﴿ الاستفهام ﴾ ﴿ الاستحسان ﴾ ﴿ الاستقراء ﴾ ﴿ الاستحاضة ﴾

﴿الاستحالة﴾ حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية *

﴿الاستقامة﴾ كون الخط بحيث تنطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض (وعند الطائفة العلية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) الاستقامة الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل الامور من الطعام والشراب واللباس في كل امر ديني ودنيوي فذلك هو الصراط المستقيم كالصراط المستقيم في الآخرة فلذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيبتني سورة هود اذ نزلت فاستقم كما امرت *

﴿الاستدارة﴾ كون السطح بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في داخله نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه *

﴿الاستطاعة﴾ عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية (والاستطاعة الحقيقية) هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل والاستطاعة الصحيحة سلامة الاسباب والآلات والجوارح ورفع الموانع من المرض وغيره والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انها قبل الفعل ممتد باق وقت الفعل مقارن به (واستدلوا) بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل لا قبله لانها صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وعلة تامة لصدور الفعل فهي مع الفعل لا قبله وان لم تكن معه وكانت قبله كما ذهب اليه المعتزلة فلا تكون باقية عند الفعل لامتناع

بقاء الاعراض فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو ممتنع عند المعتزلة لان العبد عندهم خالق لافعاله وقدرته مؤثرة فيها فعندهم اذا وقع الفعل بلا استطاعة وقدرة يلزم وجود الاثر بدون المؤثر وهو محال (واما عندنا) فالاستطاعة المذكورة علة عادية او شرط عادي لا علة حقيقية كما زعموا فيجوز وقوع الفعل عندنا بدونها بخلق الله تعالى لكن عادة الله تعالى جرت بانه تعالى لا يخلق الفعل على يد العبد الا بعد اعطاء الاستطاعة المذكورة فما ذكرنا من الدليل على انها مع الفعل الزامي على المعتزلة يعني لو كانت الاستطاعة مقدمة على الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة وقدرة عليه على مذهبكم اي المعتزلة* لكن لهم ان يقولوا لا نسلم استحالة بقاء الاعراض وان سلمنا فلا نسلم وقوع الفعل حينئذ بلا استطاعة وقدرة عليه لانه لا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدونها* والجواب واضح لانهم اعترفوا بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة مع الفعل وان كانت لها امثال متقدمة على الفعل وهاهنا تفصيل في المطولات *ثم اعلم ان مدار التكليف عندنا هو الاستطاعة الصحيحة فلا يلزم تكليف العاجز وقال الامام الرازي ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله*

﴿مدار التكليف على الاستطاعة﴾

﴿ثم اعلم﴾ ان الاستطاعة علة عادية للفعل عند صاحب التبصرة وشرط عادي عند الجمهور فاطلاق العلة او الشرط عليها على المجاز* ولك ان تقول ان اطلاقهما عليها على الحقيقة لانهم قالوا من شانها التاثير او من شانها توقف تاثير الفاعل عليها فباعتبار شانها يطلقون العلة او الشرط عليها (فان قلت) كلام الامام رحمه الله صريح في انها مؤثرة حيث قال بجميع شرائط التاثير (قلنا) المراد بالتاثير ما يعم الكسب وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير

بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لا اشكال في كلام الامام اصلا انتهى * وفي تفسير الاستطاعة الصحيحة بسلامة الآلات الى آخره اشكال مشهور (تقريره) ان الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليس صفة له بل صفة الاسباب والآلات كما لا يخفى فكيف يصح تفسيرها بها (وتحرير الجواب) ان للمكلف وصفا اضافيا لا حقيقيا كما قيل ويعبر عن ذلك الوصف الاضافي تارة بلفظ يدل عليه اجمالا وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ دال عليه صريحا تفصيلا وهو سلامة الاسباب * فالحاصل ان المراد بالاستطاعة كما هو استطاعة المكلف كذلك المراد بسلامة الاسباب سلامة اسبابه وليس الفرق بينهما الا بالاجمال في لفظ الاستطاعة والتفصيل في سلامة الاسباب الى آخره *

﴿ الاستعارة ﴾ في اللغة طلب العارية وعند علماء البيان هي مجاز يكون علاقة استعماله في غير ما وضع له التشبيه بان يقصد استعماله في ذلك الغير بسبب مشابهته بما وضع له فاذا اطلق المشفر الذي وضع لشفة الابل على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهي استعارة وان اريد انه من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فظهر ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا (المرسن) اسم مكان اى مكان الرسن والانف مع قيد ان يكون مرسونا يدل على اعتبار هذا القيد اشتقاقه من الرسن (وفي القاموس) الرسن محركة الحبل وما كان من زمام على انف ثم انهم اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوى او عقلي (فالجمهور) على انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وقيل انها مجاز عقلي لا بمعنى اسناد الفعل او شبهه الى

﴿الاستعارة﴾



غير

غير من هو له مثل انبت الربيع البقل بل بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي لا لغوى لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد فكان استعمال الاسد مثلا في الرجل المذكور فيما وضع له تاويلا وادعاء ولهذا قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشئ للمبالغة في التشبيه كقولك لقيت اسدا وانت تريد الرجل الشجاع وعرف السكاكي الاستعارة بانها ذكر احد طرفي التشبيه اعني المشبه والمشبه به وتريد بالطرف المذكور الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له شيأ من خواص المشبه به حتى يكون قرينة على المعنى المجازى وانت تعلم ان القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي مما لا بد منها في المجازى اللغوى الذي قسمه السكاكي الى الاستعارة وغيرها وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم وهو استعمال اسم المشبه به في المشبه وحينئذ تكون بمعنى المصدر فيصح منها الاشتقاق فيكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له *

﴿ الاستعارة المصرحة ﴾ هي ان يذكر المشبه به ويحذف المشبه مع ذكر القرينة مثل رأيت اسدا يرمي وانت تريد الرجل الشجاع ولقيت اسدا في الحمام وتسمى ﴿ استعارة تحقيقية ﴾ ايضا لتحقق معناها المجازي حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية اوعقلية *

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾ هي ان يذكر المشبه ويترك المشبه به ويثبت للمشبه

﴿ الاستعارة المصرحة ﴾

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾

امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا اوعقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر مثل رأيت زيدا يصول بالمخاطب ومثل قول الهذلى (واذا المنية انشبت اظفارها) فانه شبه المنية اى الموت بالاسد في الاهلاك وذكرها دون الاسد واثبت لها الانشاب والاظفار المختصين بالاسد (وقد تطلق الاستعارة بالكناية على التشبيه المضمر في النفس) (وتوضيحه) انه قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس اللفظ اوفي نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من اركان التشبيه سوى المشبه و يدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون في المشبه امر متحقق حسا اوعقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى ذلك التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية و﴿استعارة مكنية عنها﴾ اما الكناية فلانه لم يصرح بالمشبه به بل انما يدل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد التسمية خال عن المناسبة *

﴿الاستعارة التخييلية﴾ (الاستعارة التخييليه) اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه عند حذف المشبه به اى في الاستعارة بالكناية وانما سمى هذا الاثبات بالاستعارة التخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر المختص بالمشبه به فذلك الاثبات استعارة امر من المشبه به للمشبه وموجب لتخييل التشبيه المضمر في النفس كاثبات انشاب الاظفار للمنية في المثال المذكور فتشبيه المنية بالسبع في الاهلاك بغتة استعارة بالكناية واثبات انشاب الاظفار لها استعارة تخييلة واعلم ان الاستعارة بالكناية والمصرحة والتخييلة امور معنوية غير داخلة في المجاز الذي هو من اقسام اللفظ *

﴿الاستعارة المطلقة﴾ (الاستعارة المطلقة) والاستعارة المجردة والاستعارة المرشحة اقسام ثلاثة

للاستعارة بحسب الاقتران بالملائم وعدم الاقتران به لانها امالم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه اوقرنت بما يلائم المستعار له اوقرنت بما يلائم المستعار منه الاول الاول والثاني الثاني والثالث الثالث وقد يجتمع التجريد والترشيح والامثلة في المطولات *

﴿ الاستعاره الاصلية والاستعارة التبعية ﴾ قسمان للاستعارة باعتبار اللفظ المستعار لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس حقيقة اوتاويلا فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذ استعير للضرب الشديد وكحاتم اذا استعير للسخي فانه اسم جنس تاويلا لانه متاول باسم جنس هو السخي وكذا كل علم يكون مشهورا بوصف كموسى وفرعون فانه اسم جنس تاويلا وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالحرف والفعل وكل مايشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك والاستعارة في هذه الامور لاتكون الاتبعية لان الاستعارة موقوفة على التشبيه والتشبيه يقتضى ان يكون المشبه موصوفا بوجه الشبه والموصوف لايكون الا امرا مستقلا بالمفهومية مقررا ثابتا في نفسه ومعانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها كما في الافعال اوعروضه لها كما في الصفات المشتقة منها على ماهو المشهور وان كانت مستقلة بالمفهومية ومعانى الحروف غير مستقله بالمفهومية كما لايخفى فلا تصلح معانيها للموصوفية وانما قلنا على ماهو المشهور لان الحق ان الزمان داخل في مفهوم الصفات المشتقة من الافعال فمعانيها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة لكن لافي الفهم عن تلك الصفات كما حققنا في جامع الغموض * والمحقق التفتازاني رحمه الله قال في المطول والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه اوبكونه مشاركا

﴿ الاستعارة الاصلية والاستعارة التبعية ﴾

للمشبه به في وجه الشبه * قال شيخ الاسلام قوله او بكونه مشاركا الى آخره الظاهر انه تخيير في العبارة باعتبار المراد والمودى وتنبيه على ان المقصود من كونه مشاركا كونه موصوفا انتهى مثل نطقت الحال والحال ناطقة فانه تقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعانى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية فالتشبيه الذي هو مدار الاستعارة اولا وبالاصالة يكون في معنى المصدر وفى الافعال وما يشتق منها يكون ثانيا وبالتبعية كما عرفت فى المثالين المذكورين وكذا التشبيه يكون اولا وبالاصالة في متعلقات الحروف ثم فيها ثانيا وبالتبعية كالظرفية في زيد في النعمة فان المعنى الحقيقي لكلمة في كما انه غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان نفسر عبر عنه بالظرفية كذلك معناها المجازي غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان نفسر عبر عنه بالاحاطة مثلا فلا يتصور تشبيه احد هذين المعنيين الا تبعا وذلك بان تقدر تشبيه احاطة النعمة بزيد بالظرفية فيدخل المشبه في جنس المشبه به حتى كانه صار الظرفية مستعارا للاحاطة ثم يشبه تلك الاحاطة المخصوصة بتلك الظرفية المخصوصة التى هى معنى في تبعا فيستعار لها كلمة في وقس عليه سائر الحروف واذا عرفت حال التشبيه بانه في اي شئ بالاصالة وفي اي امر بالتبعية حصل لك حال الاستعارة بحسب الاصالة والتبعية بالقياس على حال التشبيه * هذا خلاصة ما ذكر علماء البيان رحمهم الله في تبيان هذا المرام ينفعك لدي الفهم والافهام وعليك ان لا تنسى بدعاء الخير لهذا المستهام *

﴿الاستغراق﴾ استيفاء شئ بتمام اجزائه او افراده والتوجه في شئ بحيث

﴿الاستغراق﴾

يكون

يكون ماوراءه لاشيئا عنده واستغراق اللفظ ان يراد به كل فرد مما يتناوله بحسب اللغة او الشرع او العرف الخاص وهو الاستغراق الحقيقي او ان يراد به كل فرد مما يتناوله بحسب متفاهم العرف وهو الاستغراق العرفي * مثال الاول عالم الغيب والشهادة اي عالم كل غيب وشهادة ومثال الثاني جمع الامير الصاغة اي جمع كل صاغة بلده او مملكته لا صاغة الدنيا *

﴿الاستواء﴾ ﴿الاستواء﴾ برابري و(خط الاستواء) هو محيط دائرة تحدث على وجه الارض من قطع سطح معدل النهار اياها وانما سمى خط الاستواء لاستواء الليل والنهار عند سكانها ابدا وقد يراد بالاستواء استواء الشمس في كبد السماء وتصير الارض بتلك الدائرة نصفين الاول جنوبي والآخر شمالي *

﴿الاستدراك﴾ ﴿الاستدراك﴾ في اللغة طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح رفع التوهم الناشي عن الكلام السابق وكلمة لكن للاستدراك اي لحفظ الحكم السابق نفيا كان او اثباتا عن ان يدخل فيه ما بعد لكن وهو يقتضي مغايرة الكلامين نفيا واثباتا *

﴿الاستتباع﴾ ﴿الاستتباع﴾ في اللغة طلب التبعية وعند ارباب البديع هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر وهو من المحسنات المعنوية *

﴿الاستخدام﴾ ﴿الاستخدام﴾ في اللغة طلب الخدمة عن شئ وعند اصحاب البديع هو ان يذكر لفظ له معنيان حقيقيان او مجازيان او مختلفان فيراد به احدهما ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه احد معنييه ثم بالآخر معناه الآخر فالاستخدام على نوعين مثال الاول *

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان للسماء معنيين مجازيين المطر والنبت فاراد به المطر وبضميره في رعيناه النبت

﴿الاستعداد﴾ ﴿الاستعجال﴾ ﴿الاستصحاب﴾

ومثال الثاني*

فسقى الغضا(۱) والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانحي وضلوعي

قوله فسقى الغضا جملة دعائية يعني سيراب سازد الله تعالى درخت تاخت وساكنان آن مكان را كه درخت تاخت دران ميرويد (الجوانح) عظام الظهر (والضلوع) الجنب اراد باحد ضميري الغضا اعني المجرور في الساكنيه المكان الذي فيه شجرة الغضا وبالآخر اعني المنصوب في شبوه النار الحاصلة من شجرة الغضا وكلاهما مجاز (والساكنيه) مثل الضاربه المحمول على ضاربه* يعني بدرستيكه تشبيه داده اند ساكنان مكان غضا آتش او را با آتشي كه ميان جوانح وضلوع من است وغضا درختيست كه چون چوب او را بجنبانند آتش پيدا آيد*

﴿الاستعداد﴾ كون الشئ بالقوة القريبة او البعيدة الى الفعل*

﴿الاستعجال﴾ طلب الامر قبل مجئ وقته*

﴿الاستصحاب﴾ وهو حكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه وهو حجة عند الشافعي رحمه الله في كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اي تحققه بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقائه اي لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات (له) ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة* (ولنا) ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته والوضوء وكذا البيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا

(۱) الغضا علم لواد معلوم اعيد الضمير عليه لا من حيث كونه منبتا للغضا ۱۲

الى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحياة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به وتفصيل هذا المرام في كتب الاصول *

﴿الاستيلاد﴾ في اللغة طلب الولد مطلقا وفي الشرع هو طلب الولد من الامة سواء كانت مملوكة او منكوحة كما ستعلم في ام الولد ان شاء الله تعالى فهو من الاسماء الغالبة *

﴿الاسلوب الحكيم﴾ عبارة عن تقديم الاهم تعريضا للمتكلم على ترك الاهم كما قال الخضر عليه السلام حين سلم عليه موسى انكاراً لسلامه لان السلام لم يكن معهوداً في تلك الارض بقوله انى بارضك السلام وقال موسى عليه السلام في جوابه انا موسى اجيب عن اللائق وهو ان تستفهم عني لا عن سلامي بارضي *

﴿الاسراف﴾ انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس *

﴿اسم الآلة﴾ هو اسم ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول اثره اليه *

﴿الاستباق﴾ طلب السباقة وفي السراجية يجوز الاستباق في اربعة اشياء في الخف يعني البعير وفي الحافر يعني الفرس وفي النصل يعني الرمي وفي المشي يعني العدو وانما يجوز اذا كان البدل معلوما من جانب واحد بان تقول احدهما للآخر ان سبقتك فلي كذا وان سبقتني فلا شيء لك فان كان البدل من الجانبين لا يجوز الا ان يكون بينهما ثالث والشرط انه لو سبقهما او واحدا منهما اعطياه وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهذا يجوز اذا كان فرسه بحال قد يسبق وقد لا يسبق والمراد من الجواز الحل والطيب لا الاستحقاق ثم المذكور في شرح الطحاوى

﴿الاستيلاد﴾
﴿الاسلوب الحكيم﴾
﴿اسم الآلة﴾
﴿الاسراف﴾ ﴿الاستباق﴾

ان هذا انما يجوز في هذه الاشياء لا غير وقال الشيخ الامام الحلوائي لو وقع الاختلاف في مسئلة بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كانت كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز وفي الخانية ومايفعل الامراء فهو جائز بان يقولوا الاثنين ايكما سبق فله كذا وانما جوزوا الاستباق في هذه الاشياء الاربعة لورود الاثر فيها ولا اثر في غيرها وفي (الشرعة) والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعتقه سنة *

﴿اسم الزمان والمكان﴾ اسم اشتق من المصدر لزمان او مكان وقع فيه مدلول ذلك المصدر اي الحدث *

﴿الاسم المنسوب﴾ هو الاسم الملحق بآخره ياء مشددة مكسورة ماقبلها علامة للنسبة اليه كما الحقت التاء علامة للتانيث نحو بصرى وهاشمى — وتحقيق هذا المرام في المنسوب والنسبة ان شاء الله تعالى *

﴿الاسوارية﴾ هم اصحاب الاسوارى وافقوا النظامية فيماذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا تقدر على ماخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه *

﴿الاسكافية﴾ هم اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله تعالى لا تقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه تقدر عليه *

﴿الاسحاقية﴾ قالوا احل الله تعالى في على كرم الله وجهه *

﴿الاسماعيلية﴾ هم الذين اثبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك جميع الصفات وذلك لان الاثبات بالحقيقة تقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق تقتضي المشاركة

﴿اسم الزمان والمكان﴾ ﴿الاسم المنسوب﴾ ﴿الاسوارية﴾ ﴿الاسكافية﴾ ﴿الاسحاقية﴾ ﴿الاسماعيلية﴾

﴿استثناء نقيض المقدم﴾

للمعدومات و هو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب للمضادة *
﴿استثناء نقيض المقدم﴾ لا ينتج شيأ في جميع المواد اى لا ينتج كليا * الا ترى ان قولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه حيوان او ليس بحيوان * نعم اذا كان بين المقدم والتالى ملازمة كطلوع الشمس ووجود النهار فهناك تصح النتائج الاربع (فان قيل) عدم انتاج استثناء نقيض المقدم ممنوع * الا ترى ان مثل قولنا لو جئتني لا كرمتك لكنك لم تجئ يعني فلم اكرمك * اى عدم اكرامي بسبب عدم المجئ صحيح * وقد قال الحماسي في مدح الفرس *

ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر

اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها * وقال ابو العلاء المعرى *

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا و لكن ما لهن دوام

ومن هذا القبيل ما قيل بالفارسية *

هر كه غم جهان خورد كي ز حيات بر خورد
رو تو غم جهان مخور تا ز حيات بر خورى

(قلنا) قد تستعمل كلمة لو للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي * الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول فما كان الاول منفيا والثاني مثبتا نحو لولا علي لهلك عمر * معناه ان وجود علي كرم الله وجهه سبب لعدم هلاك عمر رضى الله تعالى عنه لا ان وجوده دليل على العلم بان عمر لم يهلك * (وحاصل الجواب) ان المراد استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا بحسب العلم اي عند الاستدلال وليس المقصود في تلك الامثلة الاستدلال حتى يرد المنع

ومعنى بيت ابي العلاء لو دامت الدولات كان جميع السلاطين رعايا للاول*
والاقرب ان معناه لو دامت دولات الذين يرغبون عن طاعة الممدوح لكانوا منخرطين في سلك رعيته لكن لما لم يقدر عند الله تعالى دوامها عصوه فاستاصلهم الممدوح اي لو رضوا بان يكونوا مطيعين للممدوح لما ذهبت دولتهم*

﴿ الاستطراد ﴾ خويشتن را از پيش دشمن بهزيمت دادن براى فريفتن وى كذا في تاج المصادر ويراد به في العلوم ذكر الشئ لا عن قصده بل بتبعية غيره*

﴿ استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ اي لذنب امتك* (فان قيل) فيلزم حينئذ استدراك قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات (قلنا) هذا تخصيص بعد التعميم لان امته صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث وسبعون فرقة والامر بالاستغفار ليس الا لواحدة منها وهم المؤمنون والمؤمنات اى الذين آمنوا واعتقدوا على طريقة اهل السنة والجماعة* واذا اريد بذنبك ذنب النبي عليه الصلوة والسلام فلا يرد الاشكال المذكور* (نعم يرد) حينئذ ثبوت الشفاعة لصغائر المؤمنين والمؤمنات دون كبائرهم لان ذنبهم مخصوص بالكبائر بقرينة قوله تعالى لذنبك لان ذنبه عليه الصلوة والسلام صغيرة قطعا وليس كذلك لان شفاعة رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم عامة لذنوبهم مطلقا صغيرة اوكبيرة (والجواب) ان الذنب في اصل الوضع شامل لهما وان كان الذنب المضاف الى النبي عليه الصلوة والسلام هو ترك الاولى اى الصغيرة لان الانبياء معصومون عن الكبائر كما تقرر في موضعه فافهم*

﴿ الاستحقاق الذاتى ﴾ كون الشئ مستحقا لامر بالنظر الى ذاته دون وصفه*

﴿ والاستحقاق الوصفي ﴾ كون الشئ مستحقا لامر بالنظر الى وصفه دون ذاته* والمراد بالاستحقاق الذاتي والوصفي فيما قالوا ان لله تعالى في استحقاقه

الحمد

﴿ الاستطراد ﴾ ﴿ استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ ﴿ الاستحقاق الذاتي ﴾ ﴿ الاستحقاق الوصفي ﴾

الحمد استحقاقين ذاتي ووصفي * ان الاستحقاق الذاتي ما لا تلاحظ معه خصوصية صفة من جميع الصفات كما يقال الحمد لله * لا ما لا يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة من الصفات او لدلالة اسم الذات عليه او لانه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا الى الذات وان الاستحقاق الوصفي ما يلاحظ مع الذات صفة من صفاته كما يقال الحمد للخالق فافهم واحفظ فانه ينفعك في المطول *

﴿ الاستفتاح ﴾ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كفتن وانما سمي هذا الدعاء به لانه تستفتح به الاذكار *

﴿ الاستفتاح ﴾

﴿ الاسناد ﴾ تكيه دادن چيزى را بچيزى ونسبت چيزى بسوي چيزي * وفي العرف ضم امر الى آخر بحيث يفيد فائدة تامة * وقد يطلق ويعني النسبة مطلقا ولما كان بحث النحاة في الالفاظ فسروه بانه نسبة احدى الكلمتين الى الاخرى بحيث تفيد المخاطب فائدة تامة يصح السكوت عليها بان لا يحتاج السامع الى المحكوم عليه او المحكوم به . والاسناد في اصول الحديث ان تقول المحدث عند رواية الحديث حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * ثم الاسناد عند ارباب المعاني على نوعين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي وجعلهما صاحب التلخيص صفتين للاسناد وعبد القاهر والسكاكي صاحب المفتاح جعلهما صفتين للكلام والاولى ما ذهب اليه الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص حيث قال في الايضاح وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد * وقال العلامة التفتازاني

﴿ الاسناد ﴾

في المطول يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه متجاوز عنه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصح خبراً عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وانه لاثباته في الزمان الماضي دون المستقبل * فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه انتهى * فالاسناد منسوب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه وتعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في محلها *

﴿ الاستلزام ﴾ طلب لزوم الشيء اي كون الشيء طالبا لان يكون شيء آخر لازماً له (وشبهة الاستلزام) في شبهة الاستلزام * فانظر هنالك فانها ادق المرام *

## ﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾

﴿ الاشياء ﴾ جمع شيء او اسم جمع وتفصيل هذا المجمل ان في اشياء مذهبين الاصح انه منصرف جمع شيء على وزن افعال وذهب سيبويه الى انه غير منصرف فلزمه منع الصرف بغير علة فاضطر الى احداث العلة فقال انه على وزن فعلاء يعني كان في الاصل شيئاء على وزن حمراء فجيء لام الكلمة اعني الهمزة الاولى في اولها فصار اشياء * فاشياء على هذا التقدير اسم مؤنث في آخره الف ممدودة قائمة مقام علتين لا جمع بل اسم جمع فافهم واحفظ *

﴿ الاشراط ﴾ جمع شرط بمعنى ساعة القيامة والشرط الذي بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن ركنا وجزءا منه جمعه الشروط *

﴿ اشراط الساعة ﴾ اي علامات القيامة عن حذيفة بن اسيد الغفاري رضي الله

﴿ الاستلزام ﴾ ﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾ ﴿ الاشياء ﴾ ﴿ الاشراط ﴾ ﴿ اشراط الساعة ﴾

تعالى عنه قال اطلع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ماتذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم * وقال عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق * وفي حديث آخر لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله * ولها علامات اخر مذكورة في المطولات والمحشر ارض الشام اذ صح في الحديث ان الحشر يكون في الشام *

﴿ الاشراقيون ﴾ جمع الاشراقي (اعلم) ان للانسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقائق كما هي وقوة عملية كمالها القيام بالامور على ما ينبغي واتفقت الملة والفلسفة بتكميل النفوس البشرية في القوتين لتحصل سعادة الدارين لكن العقل يتبع في الملة هداه وفي الفلسفة هواه وبالجملة الغرض منهما معرفة المبدأ والمعاد * والطريق الى هذه المعرفة من وجهين (احدهما) طريقة اهل النظر والاستدلال (وثانيهما) طريقة اهل الرياضة والمجاهدات * والسالكون للطريقة الاولى ان اتبعوا ملة فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشائيون كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر * والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون كافلاطون والشيخ شهاب الدين المقتول * وللاشراقيين معنى آخر سنذكره في الرواقيين ان شاء الله تعالى *

﴿ الاشاعرة ﴾ الفرق بين الاشاعرة والاشعرية ان الاشعرية في مقابلة

﴿ الاشراقيون ﴾
﴿ الاشاعرة ﴾

الماتريدية وهم الذين تبعوا ابا الحسن الاشعري * والاشاعرة في مقابلة المعتزلة شاملة للماتريدية والاشعرية * والاشاعرة اذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد بها جميع المتكلمين *

﴿ الاشتراك ﴾ لفظي ومعنوي * اما الاشتراك اللفظي فهو ان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين اولمعان باوضاع متعددة كلفظ العين للباصرة والجارية والذهب وغير ذلك * والاشتراك المعنوي ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى كلي كالانسان للحيوان الناطق *

﴿ الاشمام ﴾ جائز في قيل وبيع * قال نجم الائمة فاضل الامة الرضى الاسترآبادي رحمه الله حقيقة هذا الاشمام ان تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا اذ هي تابعة لحركة ما قبلها هذا هو مراد النحاة والقراء بالاشمام في هذه المواضع * (وقال) بعضهم الاشمام هاهنا كالاشمام حالة الوقف اعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصا وهذا خلاف المشهور عند القراء والنحاة * وقال بعضهم هو ان تأتي بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم * والغرض من الاشمام الايذان بان الاصل الضم في اوائل هذه الحروف وهكذا في الفوائد الضيائية * وان اردت حقيقة الاشمام الوقفي فاستمع لما اذكره ان الاشمام الوقفي انما يكون في المضموم وهو ان تضم شفتيك بعد الاسكان وتدع بينهما بعض الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب مضمومتين فيعلم انك اردت بضمهما الحركة فهو شيء يختص بادراك العين دون الاذن لانه ليس بصوت وانما هو تحريك عضو فلا يدركه الاعمى * والروم يدركه الاعمى والبصير لان فيه مع حركة الشفة صوتا يكاد الحرف يكون به متحركا واشتقاقه من الشم كانك

اشممت

اشممت الحرف رائحة الحركة بان هيأت العضو للنطق بها * والغرض منه الفرق بين ماهو متحرك في الوصل واسكن للوقف * وبين ماهو ساكن في كل حال وهو مختص بالمضموم لانك لو ضممت الشفتين في غيره اوهمت خلافه فرفضوه لئلا يؤدي الى نقيض ما وضع له *

﴿ الاشتقاق ﴾ عند علماء التصريف اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى وهذا تعريف للاشتقاق الصغير *

( واما تعريفه ) الشامل لجميع انواعه فهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في احد المدلولات الثلاثة * واشتراكا في جميع الحروف الاصلية مرتبا اوغير مرتب اواشتراكا في اكثر الحروف الاصلية مع تقارب ما بقي في المخرج كنعق من نهق * والمراد بان تجد ان تعلم فهذا تعريف العلم بالاشتقاق لا نفسه وكلمة او للتنويع لا للتشكيك * فلا يرد ان التشكيك ينافي التعريف * (فاعلم) ان الاشتقاق على ثلاثة انواع (صغير) و(كبير) و(اكبر) اما الاشتقاق الصغير فكون اللفظين متناسبين في احد المدلولات الثلاثة * ومشتركين في الحروف والترتيب كضرب من الضرب (واما الاشتقاق الكبير) فهو ان تكون بينهما مناسبة ومشاركة في الحروف دون الترتيب كجبذ من جذب ( واما الاشتقاق الاكبر) فهو ان يكون بينهما مناسبة ومشاركة في اكثر الحروف مع تقارب ما بقي في المخرج كنعق من نهق *

(واعلم) ان لمعرفة زيادة الحروف ثلاثة طرق (الاول) الاشتقاق والمراد بمعرفة زيادة الحروف انه اذا اوردت الكلمة وفيها بعض حروف الزيادة العشرة اعني حروف (اليوم تنسيها) ورأيت ذلك الحرف قد سقط في بعض تصاريف الكلمة الذي يوافقها في المعنى والتركيب حكمت بزيادة ذلك الحرف

﴿ الاشتقاق ﴾

﴿ طرق معرفة زيادة الحروف ثلاثة ﴾

(و الثاني) عدم النظير ومعناه انك لو حكمت باصالة الحرف او زيادتها لزم بناء لم يوجد في كلامهم كنون قرنفل فانك تحكم بزيادتها اذ ليس في الكلام فعلل مثل سفرجل بضم الجيم (والثالث) كثرة زيادة ذلك الحرف في ذلك الموضع كالهمزة اذا وقعت اولا وبعدها ثلاثة اصول نحو احمر * واذا تعارض بعضها مع بعض يحكم بالترجيح ﴿ وتفصيل هذا المجمل ﴾ ان الاشتقاق محقق وشبه اشتقاق لان الدلالة ان كانت على المعنى المشترك ظاهرة كضارب من الضرب فالاشتقاق حينئذ محقق وان لم تكن الدلالة كذلك فحينئذ شبه الاشتقاق ثم الاشتقاق المحقق ان لم يعارضه اشتقاق آخر تعين العمل به * اذا الحكم به قطعي * وان عارضه اشتقاق آخر فان تساويا يجوز فيه الاخذ بای شئت وان ترجح احدهما فالحكم بالراجح وتفصيل الامثلة في المطولات *

﴿ الاشربة ﴾ جمع الشراب وهو كل مائع رقيق يشرب ولا يتأتى فيه المضغ حراما كان او حلالا *

﴿ الاشارة ﴾ في اصطلاح اصول الفقه هو الثابت بنفس الصيغة من غير ان ساق له الكلام وهذا هو اشارة النص مثل قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية * سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم * وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار لانه تعالى سماهم فقراء * والفقير اسم لعديم المال لا للبعيد عن الملك لان الفقر ضد الغناء * والغني من يملك المال حقيقة لا من قربت يده من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا وان كانت في يده اموال * وابن السبيل غني وان بعدت يده من المال لقيام ملكه ولهذا تجب عليه الزكاة * وقال السيد السند الشريف قدس سره ان اشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النظم لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

﴿ الاشربة ﴾ ﴿ الاشارة ﴾



وكسوتهن

وكسوتهن * سيق الكلام لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء والاشارة بالسبابة عند الشهادة في التحيات سنة وعليه الفتوى * وفي فتح القدير عن محمد في كيفية الاشارة يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة * وما في الكيداني من ان الاشارة المذكورة مكروهة مردود * وقال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله يقيم الاصبع عند (لا اله) ويضعها عند (الا الله) ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات * وقال العارف بالله الصمد بابا فتح محمد البرهانپوري في مفتاح الصلوة (بعضى دوستان ازين فقير استفسار كردند كه در التحيات وحده لا شريك له نيست وجه چه باشد گفته شد دو وجه احتمال دارد (يكى) آنكه باشاره انگشت چنانچه در حديث صحيح است كه بر شيطان از تير آهنى سخت است كفايت نموده باشند (دوم) آنكه چون در معراج از فرشتگان اين كلمه وارد شد وانجا محل شرك نبود تا دفع كرده شود) ﴿ف (١٤)﴾ ﴿ف (١٤)﴾

﴿ الاشارة الحسية ﴾ عند ارباب المعقول قد تكون امتداداً خطياً موهوماً آخذاً من المشير منتهياً الى نقطة من المشار اليه وقد تكون امتداداً سطحياً ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار اليه او على خط من المشار اليه وقد تكون امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على كل قطعة من الجسم المشار اليه انطباقاً وهمياً * هذا اذا كان الجسم المشار اليه شفافاً * (فان قيل) يفهم من هذا البيان ان الاشارة الحسية غير منحصرة في الامتداد الخطي ـ ويفهم من قولهم الاشارة الحسية هو الامتداد الخطي الموهوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه حصرها في الامتداد الخطي المذكور فكيف التوفيق * (قلنا) الحصر المذكور باعتبار الاغلب فانك اذا لاحظت حالك في

﴿الاشارة (٥)﴾

الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد المذكور ٭ (فان قيل) تعريف الاشارة الحسية بالامتداد المذكور ليس بصحيح لان الاشارة صفة المشير والامتداد صفة الخط فلا يصح تعريفها به اذ لا يمكن حمل احدهما على الآخر ٭ (قلنا) ان المعرف هو المجموع اعني امتداد خطي آخذ من المشير الى آخره لا مجرد الامتداد والمشير كما تتصف بالاشارة كذلك تتصف بالامتداد الخطي الآخذ من المشير الى آخره الا انه لتركيبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف الاشارة (فان قيل) ان المشير والمشار اليه ماخوذان في تعريف الاشارة فيلزم تعريف الشيء بنفسه (قلنا) المعرف اصطلاحي وما في المعرف لغوى او المراد من المشير المحس ومن المشار اليه المحسوس من قبيل ذكر الخاص وارادة العام ٭ وايضا كون الاشارة نسبة وكون احد المنتسبين مشيرا والآخر مشارا اليه معلوم بالبداهة فالغرض من التعريف تحقيق حقيقة تلك النسبة فلا باس بذكر المنتسبين في تعريفها ٭

﴿اشارة النص﴾ اى ثابت بها ما ثبت بنظم الكلام وهو مثل الثابت بعبارة النص الا انه ما سيق له الكلام كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية سيق الكلام لبيان ايجاب سهمهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار وقد اشرنا الى توضيحها وتفصيلها الآن في الاشارة ٭

﴿اشتراك الماهية بين كثيرين﴾ معناه في الكلي ان شاء الله تعالى ٭

﴿الاشعار﴾ الاعلام واشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة وطريقه الطعن في سنام الهدى من جانبها الايمن وهو مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ٭

﴿اشد الضرب﴾ التعزير في التعزير ان شاء الله تعالى ٭

﴿الاشهر﴾

﴿ الاشهر ﴾ الفرق بين الاوضح والاشهر في الاعلام ان (الاول) يكون علما مشتركا قليل الاشتراك من علم آخر * و (الثاني) علم يكون مسماه مشهورا به سواء كان مختصا به او مشتركا بين كثيرين كما يفهم من حواشي السيد السند قدس سره على المطول في مبحث عطف بيان المسند اليه *

﴿ باب الالف مع الصاد المهملة ﴾

﴿ الاصر ﴾ بالكسر الثقل والحبس * في التحقيق شرح الحسامي الاصر الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال المواثيق اللازمة لزوم الغل كذا في عين المعاني * وفي الكشاف الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه في الحراك لثقله وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبته * وكذا الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطاء من غير شرع الدية — وقطع الاعضاء الخاطئة — وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب — واحراق الغنائم — وتحريم العروق في اللحم — وتحريم السبت *

﴿ وروي ﴾ ان الاصر كان في بني اسرائيل في عشرة اشياء كانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب — وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة — وزكاتهم كانت ربع المال — ولا يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء — ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد — ويحرم عليهم الاكل بعد النوم في الصوم — وحرم عليهم المجامعة بعد صلاة العشاء والنوم كالاكل — وكانت علامة قبول قربانهم احراق نار تنزل من السماء — وحسناتهم كانت بواحدة — ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب داره * فرفعت عن هذه الامة تكريما للنبي عليه الصلاة والسلام * ولهذا يقال ان هذه الامة مرحومة (والحراك)

الحركة و (بت القضاء بالقصاص) اي الحكم بالقصاص جزما بلا تردد (وتحريم العروق) يعنى كان عليهم اكل اللحم حراما ما لم يخرجوا العروق منه (وتحريم السبت) يعنى شكار كردن ماهي روز شنبه *

﴿ اصحاب الصفة ﴾ هم الجماعة من الصحابة الذين كانوا ملازمين للنبي عليه الصلاة والسلام في مسجده للعبادة معه ومعرضين عن الدنيا والاكساب وقال الله تعالى في حقهم مخاطبا لنبيه الكريم ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه * وكتاب الله تعالى ناطق بفضائلهم والاحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام في فضائلهم كثيرة *

﴿ الاصغر والاكبر ﴾ معروفان وفي عرف المنطق موضوع المطلوب يسمى اصغر ومحموله اكبر لان الموضوع في الاغلب اخص والمحمول اعم والاخص اقل افرادا فيكون اصغر من حيث افراده والاعم اكثر افرادا فيكون اكبر من تلك الحيثية * (ولا يخفى) ان هذا انما يتم اذا كانت الموجبة التي موضوعها اخص اغلب فيما بين النتائج وليس كذلك فان موضوع السالبة لا يجوز ان يكون اخص * وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب اخص (واجيب) بان المراد ان الموضوع في اغلب الموجبات الكلية التي هي اشرف النتائج يكون اخص فافهم واستقم وكن من الشاكرين *

﴿ الاصحاب ﴾ قد مر في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الاصم ﴾ ثقيل السمع * وفي الحساب الاصم العدد الذى لا يمكن استخراج جذره وسمعه * ﴿ وتفصيله ﴾ ان العدد قسمان (قسم) يمكن ان يستخرج له جذر بالتحقيق ويسمى المفتوح والمنطق ومنطق الجذر كالواحد والاربعة مثلا فان جذر الاول هو الواحد وجذر الثاني اثنان (وقسم) لا يمكن ان يستخرج له جذر

اصحاب الصفة

الاصغر

الاصحاب

الاصم

الا

الا بالتقريب ويسمى المفقود والاصم واصم الجذر كالاثنين مثلا * فان الطاقة البشرية لا تفي باستخراج عدد اذا ضرب في نفسه حصل اثنان تحقيقا * وهذا القسم قيل له جذر في نفسه * وقال السيد السند الشريف الشريف في الحواشي على شرح حكمة العين ان الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين * (احدهما) العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة (والثاني) ما لا يكون مجذورا والمنطق ما يقابله بالمعنيين انتهى *

﴿الاصل﴾ في اللغة ما يبتني عليه غيره من حيث انه يبتني عليه غيره وان كان بالنظر والاضافة الى امر آخر فرعا الا ترى ان ادلة الفقه من حيث انها تبتني عليها مسائل الفقه اصول ومن حيث انها تبتني على علم التوحيد فروع وانما تبتني على علم التوحيد لان الاستدلال بها يتوقف على العلم بصحتها وهو يتوقف على معرفة الباري وصفاته والنبوة وهو علم التوحيد ومن عرف الاصل ولم يذكر الحيثية المذكورة فلا يذهب عليك انه لم يرد تلك الحيثية بل هي مرادة قطعا كيف والاصل من الامور الاضافية * وقيد الحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف لشهرة امره والابتناء شامل للحسي والعقلي فكل من الجدار والدليل اصل لابتناء السقف على الجدار ابتناء حسيا وابتناء الحكم على دليله ابتناء عقليا * (واعترض عليه) بان ابتناء شيء على شيء اضافة بينهما والاضافات كلها امور عقلية لا حسية على ما تقرر في الحكمة فلا يصح تقسيمه الى الحسي *

(والجواب) بوجهين (احدهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يكون طرفاه حسيين لا ان نفس الابتناء حسي حتى يرد ما اورد فوصف الابتناء بالحسي وصف بحال متعلقه (وثانيهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يعتبر في

الاصل

العرف انه مدرك بالحس فان ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه مما يعتبر في العرف انه مدرك بالحس*

(واعلم) ان الجواب بالوجه الثاني ليس لاعترافا بحسية بعض الاضافيات كما وهم بل بحسية بعض الكيفيات يعني ان المراد بابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه الحالة الحاصلة منه التي هي من الكيفيات فتوصيف الابتناء بالحسي باعتبار حسية تلك الحالة الحاصلة منه* وهذه الحالة قد تكون حسية كما في ابتناء السقف على الجدار* وقد تكون عقلية كما في ابتناء الفعل على مصدره* ولا نزاع في ان بعض الكيفيات حسية وبعضها عقلية بخلاف الاضافيات فان كلها امور عقلية لا غير* ومن هذا البيان اندفع ما قيل ان الحكم بكون الاضافيات كلها امورا عقلية غير صحيح اذ كثير من النسب والاضافات محسوسة كاتصال الجسم بعضه ببعض وكتماس الجسمين وتوازيهما الى غير ذلك من النسب الكثيرة وانكار ذلك عنا دمحض* ووجه الاندفاع ان ما تقرر في الحكمة ان الاضافات كلها امور عقلية حكم صحيح حق وان المحسوس فيما ذكره انما هو الكيفية الحاصلة من التماس والاتصال والتوازي لا هي انفسها وان شئت جلية الحال ووضوح المقال فانظر الى الحركة فان المحسوس هو الحركة بمعنى الحاصل بالمصدر وهي الحالة الحاصلة للمتحرك التي هي من الكيفيات لا بمعنى ايقاع تلك الحركة*

(ثم اعلم) ان الاصل نقل في الاصطلاح الخاص اعني اصطلاح اصول الفقه الى المقيس عليه* وفي العرف العلم الى معان آخر مثل الراجح والقاعدة الكلية والدليل كما قالوا الاصل ان يلي الفاعل الفعل اي الراجح وقوع الفاعل بعد فعله بلا فصل معمول آخر والواو في قال مقلوبة بالالف للاصل اي القاعدة

الكاية المذكورة في علم الصرف * واصل هذا الحكم كذا اى دليله وقد يذكر ويراد به الوضع كما قال الشيخ ابن الحاجب في الكافية الوصف شرطه ان يكون في الاصل اى في الوضع *

﴿ اصول الفقه ﴾ مركب اضافي ثم نقل من التركيب الاضافي وجعل علما لقبا للعلم المخصوص فله تعريفان (تعريف) باعتبار الاضافة (وتعريف) باعتبار انه لقب لعلم مخصوص * وقدم ابن الحاجب رحمه الله تعريفه اللقبي وصدر الشريعة رحمه الله تعريفه الاضافي ولكل وجهة هو موليها * فان من قدم تعريفه اللقبي نظر الى امرين (احدهما) ان المعنى اللقبي هو المقصود في الاعلام والاشتغال بالمقصود اولى (والثاني) ان ذلك المعنى بملاحظة معناه الاضافي بمنزلة البسيط من المركب وتقديم البسيط على المركب احرى (فان قيل) نعم ان معناه اللقبي اعني العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه بسيط في نفسه الا انه ليس بسيطا بالنسبة الى معناه الاضافي حتى يكون بمنزلة البسيط من المركب لانه غير المعنى الذي اريد بلفظ الاصول الواقع في المركب الاضافي (قيل) انه بسيط من المركب من حيث ان موضوعات مسائله وهي القواعد المذكورة اصول بالمعنى المراد في المركب الاضافي فموضوع كل مسئلة منه اصل من اصول الفقه اي دليل من ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس * ولا شك ان الكتاب مثلا بسيط بالنسبة الى المجموع المركب من هذه الاربعة المذكورة وقس عليه البواقي * ويمكن ان يقال ان معناه الاضافي بشموله عند العقل لهذا العلم المخصوص ولغيره بمنزلة المركب فمعناه اللقبي بالنسبة اليه بمنزلة البسيط * ومن قدم تعريفه الاضافي نظر الى وجهين ايضا (احدهما) مراعاة الترتيب فان المنقول عنه مقدم على المنقول (وثانيهما) الاحتراز عن

اصول الفقه

التكرار يعني لو قدم تعريفه اللقبي لاحتيج الى تفسيره تارة في اللقبي وتارة في الاضافي * وذلك ان اللقبي يشتمل على تعريف الفقه من حيث الماهية لا من حيث انه مدلول لفظ الفقه * فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى التعريف الاضافي مرة اخرى كما فعله ابن الحاجب رحمه الله لانه لم يعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه بخلاف مالو قدم التعريف الاضافي فانه يعلم منه الفقه بالحيثيتين لانه حينئذ يذكر ان مدلول لفظ الفقه هذا المعنى فيكون ذلك المعنى مدلولا له وتعريفا لفظياله ايضا * فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في التعريف اللقبي بل يكفي فيه ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه هذا ماذكره وجيه العلماء قدس سره في وجه التكرار واليه مآل ماذكره الفاضل الچلپي رحمه الله (اما الاحتياج الاول) فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقب (واما الاحتياج الثاني) فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء المعرف ومعناه الاصلي جزء المعرف لكن لم يعلم منه ان معناه اذ لا يزيد دلالة لفظ التعريف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا * فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد التعريف الاضافي الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى (ان قلت) فليورد لفظ الفقه في التعريف اللقبي وليفسر بكلمة اي المفسرة ثم ليذكر في التعريف الاضافي بلا احتياج الى ايراد تفسيره لسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه (قلت) لا وجه لذلك لان اللائق لشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مفيدا للمطلوب غير مشتمل على مجهول انتهى * وتعريف المركب يحتاج الى تعريف اجزائه فتعريفه باعتبار الاضافة يحتاج الى تعريف ثلاثة امور *

(احدها) المضاف وهو الاصول الذي جمع الاصل وقد عرفت تعريفه

في تحقيق الاصل بما لا مزيد عليه (وثانيها) المضاف اليه وهو الفقه وتعريفه سيجيء في الفقه ان شاء الله تعالى (وثالثها) الاضافة لانها وان لم تكن جزءا صوريا للمركب الاضافي لاختصاصه بالاجسام لكنها بمنزلة الجزء الصوري* ومعنى اضافة المشتق كالضارب وما في معناه كالاصل الذي بمعنى المبنى عليه والغلام الذي بمعنى المملوك اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى يفهم من المضاف فان معنى فلان ضارب زيد اختصاصه بايقاع الضرب على زيد* ومعنى هذا اصل المسئلة ان هذا مختص بها باعتبار انه دليل عليها ومعنى غلام زيد اختصاصه بزيد باعتبار انه مملوك له فتعريفه الاضافي الادلة التي يبتني عليها الفقه ويستند اليها وفسرنا الاصول بالادلة لا لان الاصل منقول عن معناه اللغوي في العرف العام الى الدليل بل لان معناه اللغوي اعني ما يبتني عليه الشيء شامل للدليل وغيره لان الابتناء الماخوذ فيه شامل للابتناء الحسي والعقلي كما مر في الاصل* لكن لما اضيف الاصول الى الفقه الذي هو معنى عقلي يراد بالابتناء الابتناء العقلي وبالاصول الادلة لان المستند للامر العقلي ومبتناه ليس الا دليله والعقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه* فاندفع ما قيل ان المراد بالاصول الادلة قطعا لكن بطريق النقل ولا حاجة الى جعله بالمعنى اللغوي شاملا للمقصود وغيره وتعريفه اللقبي علم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه وانما صار اصول الفقه علما لقبا لهذا العلم لانه موضوع بازائه بعينه مشعر بمدحه بكونه مبنى الفقه الذي هو اساس صلاح المعاش في الدنيا وسبب الفلاح والنجاة في الاخرى*

﴿اصحاب الفرائض﴾ هم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او الاجماع كما ذكره الامام السرخسي

﴿اصحاب الفرائض﴾

رحمه الله وليس المراد بالاجماع هاهنا اتفاق جميع الامة بل المراد به ما تناول اجتهاد المجتهد فيما لا قاطع فيه حتى يشمل كلامهم الوارث الذي اختلف في كونه وارثا كاولى الارحام وغيرهم * واصحاب الفرائض اثناعشر نفراً * اربعة من الرجال وهم الاب — والجد الصحيح وهو ابو الاب وان علا — والاخ لام — والزوج — وثمان من النساء وهن الزوجة — والبنت — وبنت الابن — وان سفلت — والاخت لاب وام — والاخت لاب — والاخت لام — والام — والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد *

﴿ واصحاب السهام ﴾ هم اصحاب الفرائض *

﴿ الاصول ﴾ في قولهم (هكذا رواية الاصول) المراد به (الجامع الكبير) (والجامع الصغير) (والمبسوط) و(الزيادات) و(السير) وهي ظاهر الرواية * والاصول الموضوعة هي المبادى التصديقية التي هي غير بينة بنفسها ولكن اذعن بها المتعلم بحسن ظن من المعلم كقول المهندس لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم *

﴿ اصول الحديث ﴾ في الحديث *

﴿ الاصوات ﴾ كل لفظ حكي به صوت نحو غاق حكاية عن صوت الغراب او صوت به للبهائم نحو نخ لاناخة البعير *

﴿ اصحاب العدل والتوحيد ﴾ سمي المعتزلة انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى وقولهم نفي الصفات القديمة يعني انهم سموا انفسهم اصحاب العدل بالقياس الى القول الاول واصحاب التوحيد بالنظر الى القول الثاني ولا يخفى انهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولم يعلموا ان تصرف المالك الحقيقي المخرج من العدم الى الوجود في ملكه ومخلوقه

كيف

كيف يشاء ليس بظلم وان القول بتعدد القدماء مطلقا لا ينافي التوحيد فان تعدد الذوات القديمة ينافيه دون تعدد الصفات القديمة فافهم *

﴿ الاصلح واجب على الله تعالى ﴾ عند المعتزلة وتفصيله فيها ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الالف مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ الاضافة ﴾ في اللغة النسبة اى نسبة امر الى امر * وعند النحاة في المشهور اتصال اسمين بحيث يصير الاول معاقبا لحرف الجر اى مسقطا له والثاني معاقبا للتنوين وقيل الاضافة فيما بينهم عبارة عن اتصال الاسمين بحيث يكون الاول عوضا عن حرف الجر والثاني عوضا عن التنوين فعلى هذا الاضافة مختصة بالاسم لا توجد الا بين اسمين * ومن قال ان الفعل ايضا يكون مضافا لكن باظهار حرف الجر مثل مررت بزيد فالاضافة عنده عبارة عن نسبة كلمة اسما اوفعلا الى اسم بواسطة حرف الجر ملفوظا او مقدرا مع بقاء اثره في اللفظ ثم الاضافة بتقدير حرف الجر مختصة بالمضاف الاسمي وهذه الاضافة معنوية ولفظية لان المضاف ان كان صفة مضافة الى معمولها اولا (الاول) الاضافة اللفظية (والثاني) الاضافة المعنوية ثم المشهور ان المضاف اليه بالاضافة المعنوية ان كان ما عدا جنس المضاف وظرفه فالاضافة بمعنى اللام وان كان جنسه فبمعنى من وان كان ظرفه فبمعنى في (والتحقيق الحقيق الفويق) ان المضاف اليه اما مباين للمضاف اولا فان كان مباينا بان لم يكن بينهما صدق وحمل * فاما ان يكون ظرفا للمضاف اولا فان كان ظرفا فالاضافة بمعنى في مثل ضرب اليوم وان لم يكن ظرفا فالاضافة بمعنى اللام مثل غلام زيد * وان لم يكن المضاف اليه مباينا للمضاف فاما ان يكون بينهما عموم مطلق او عموم من وجه او مساواة وعلى الاول المضاف اليه اعم من المضاف مثل احد اليوم * او بالعكس مثل يوم الاحد وعلم الفقه *

﴿ الاصلح واجب على الله تعالى ﴾
﴿ باب الالف مع الضاد المعجمة ﴾
﴿ الاضافة ﴾

والاضافة في الشق الاول ممتنعة وفي الثاني جائزة شائعة بمعنى اللام وان كان بينهما مساواة مثل انسان ناطق وليث اسد * فالاضافة ممتنعة وان كان بينهما عموم من وجه فالمضاف اليه اما اصل للمضاف بان صنع المضاف من المضاف اليه مثل خاتم فضة * فالاضافة بمعنى من * او يكون المضاف اصلا للمضاف اليه فالاضافة بمعنى اللام مثل فضة خاتمي خير من فضة خاتمك * والاضافة عند الحكماء مقولة من المقولات التسع للعرض وهي عندهم نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى * ولذا قالوا الاضافة هي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة لانها اذا تحصل في محل تحصل في محل آخر الا ترى ان الابوة اذا حصلت في زيد حصلت البنوة في عمرو وهو ابنه وان اختلفت بالشخص وبعبارة اخرى الاضافة حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل احداهما الا مع الاخرى * والمراد بالنسبية ما يكون من جنس النسبة لا ما يكون حاصلا بالنسبة كما فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة فان الاضافة هي عين النسبة المتكررة لا امر غير النسبة حاصل بالنسبة فافهم *

﴿ الاضحية ﴾ بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل اعلال مرمي من الضحوة سميت بها لان غالب ذبحها فيها (وفي الصحاح) عن الاصمعي ان فيها اربع لغات (اضحية) بضم الهمزة وكسرها والجمع اضاحي كالاوقية من الوقاية جمعها الاواقي بالتشديد والتخفيف على ما في المغرب و(ضحية) والجمع ضحايا كهدية وهدايا و(اضحاة) والجمع اضحى كارطاة وارطى (وفي الكرماني) (والمضمرات) ان الاضحية بمعنى التضحية * ويؤيده وصفهم بالوجوب * وقيل ان الاضحية منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر *

(والاضحية)

(والاضحية) في الشرع اسم لما يذبح من الحيوان المخصوص في ايام النحر بنية القربة لله تعالى وانما سمي بتلك لانه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته (وتفصيله) ما في شرح الوقاية ان الاضحية هي شاة من فرد و بقرة او بعير منه الى سبعة ان لم يكن لفرد من السبعة اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز من احد لان وصف القربة لا يتجزى *(وتجب) على حر مسلم ذكر او انثى مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله بفجر يوم النحر الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة فهو آخر ايام النحر التي اولها العاشر من ذي الحجة (واما ايام التشريق) فاولها الحادي عشر من ذي الحجة — وآخرها الثالث عشر منه — فالعاشر يوم النحر فقط — والثالث عشر يوم التشريق فقط — والحادي عشر والثاني عشر منهما وفي (الحصن الحصين) واذا ذبح سمي وكبر ووضع رجله على صفاحه اي عرض خده ويقول في الاضحية (بسم الله اللهم تقبل مني ومن امة محمد اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفاً وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر) ثم يذبح ويضحي بالجماء والخصي — والثولاء — لا بالعمياء — والعوراء — والعجفاء — والعرجاء — ومقطوع اكثر الاذن — او الذنب — او الالية — ولا بالمذهوب باكثر ضوء العين والمراد (بالعرجاء) هي التي لا تمشي الى المذبح ذكره قاضيخان *وفي الخلاصة (العرجاء) ان كانت تمشي بثلاث قوائم لا يجوز وان تضع الرابعة وتستعين بها يجوز *

﴿ الاضراب ﴾ هو الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه نحو ضربت زيداً

بل عمرو آه * وبعبارة اخرى ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاء نى زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه * وفى كلام ابن الحاجب رحمه الله ان (بل) تقتضى عدم المجيء قطعاً عن المتبوع مع صرف الحكم الى التابع واثباته له * وفي تحقيق هذا تطويل كما في المطول *

﴿ الاضطباع ﴾ هو ان يلقي طرف ردائه على كتفه الا يسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلق طرفه الآخر على كتفه الايسر فيبقى كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الازار ماخوذ من الضبع و هو العضد لانه يبقى مكشوفاً *

## باب الالف مع الطاء المهملة

﴿ الاطراد ﴾ الشيوع والكثرة ومعنى اطراد المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في الوجود والثبوت اي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح ويلزمه منع المعرف لانه يعلم من هذا الاستلزام ان المعرف بالكسر بحيث لا يدخل فيه شيء من اغيار المعرف بالفتح * وهذا معنى منع المعرف بالكسر ومعنى انعكاس المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في العدم والانتفاء اى متى انتفى المعرف بالكسر انتفى المعرف بالفتح * ويلزمه جمع المعرف لانه يعلم من الاستلزام المذكور ان جميع افراد المعرف بالفتح مندرج تحت المعرف بالكسر بحيث لم يبق فرد من افراد المعرف بالفتح خارجاً عن المعرف بالكسر غير داخل تحته * وهذا معنى جمع المعرف بالكسر * وقد علم من هذا البيان العظيم القدر الرفيع الشان معنى كون التعريف جامعاً ومانعاً ومطرداً ومنعكساً ومعنى الجمع والمنع * والاطراد والانعكاس * وان ما وقع في كلام المنطقيين ان المعرف بالكسر لا بد ان يكون مساوياً للمعرف بالفتح وان المعرف

﴿ الاطناب ﴾ ﴿ اظهر ﴾ ﴿ اعظم مفرد واعظم عدد ﴾ ﴿ الاعادة ﴾ ﴿ الاعتكاف ﴾

بالكسر لابد ان يكون جامعاً ومانعاً ومطرداً ومنعكساً راجع الى امر واحد وهو اشتراط المساواة بين المعرف والمعرف فافهم واحفظ وكن من الشاكرين*

﴿ والاطراد في البديع ﴾ هو ان تأتي باسماء الممدوح اوغيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم*

﴿ الاطناب ﴾ اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارفة *

## ﴿ باب الالف مع الظاء المعجمة ﴾

﴿ اظهر من ان يخفى ﴾ في بطلانه اظهر من ان يخفى ان شاء الله تعالى*

## ﴿ باب الالف مع العين المهملة ﴾

﴿ اعظم مفرد واعظم عدد ﴾ واكثر عدد مترادفة (١) وهو كل عدد من الآحاد يمكن ضربه في كل واحد واحد من مراتب المقسوم عليه* ونقصان الحاصل مما يحاذيه من المقسوم ومما على يساره ان كان في يساره شيء* وضابطة طلب المفرد الاعظم انه ينظر في انه كم مرة يمكن اسقاط مجموع المقسوم عليه مما يحاذيه من سطر المقسوم اومنه ومن جملة ما على يساره فعدد مراتب الاسقاط هو عدد ذلك المفرد الاعظم فليحفظ فانها فائدة جميلة جليلة *

﴿ الاعادة ﴾ في الاداء*

﴿ الاعتكاف ﴾ من العكوف وهو الحبس والاقامة* وشرعاً هو لبث في مسجد مع الصوم والنية* والمعنى اللغوي موجود فيه مع زيادة* وفي كنز الدقائق سن لبث في مسجد جماعة بصوم ونية* وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الخمس* وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل فيه يجوز فيه* وعنه ان كل مسجد به امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه

(١) اي كل واحد من هذه الثلاثة المذكورة المترادفة ١٢ هامش الاصل

الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه* وافضل ما يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم في كل مسجد اهله اكثر* قال الشيخ هو سنة* و قال القدوري مستحب* وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة* والصحيح التفصيل فان كان منذ ورا تعليقاً او تنجيزاً فواجب * وفي العشرة الاواخر من رمضان سنة* وفي غيره من الازمنة مستحب واقل الاعتكاف النفل ساعة فهو على ثلاثة اقسام*

﴿شروط الاعتكاف﴾

(واما شروطه) فالنية فلا يجوز بلا نية — ومسجد جماعة— والصوم وهو شرط في الاعتكاف الواجب وليس بشرط في التطوع — و الاسلام— والعقل— والطهارة عن الجنابة و الحيض والنفاس— ولا يشترط البلوغ— والذكورة— والحرية— وانما قلنا ان اقل الاعتكاف النفل ساعة لما في التبيين وليس لاقل الاعتكاف التطوع تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح وله آداب — ومفسدات في كتب الفقه *

(واعلم) انه لو قال لله علي ان اعتكف رمضان او اعتكف هذا الشهر مشيراً الى رمضان فصام ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف شهراً متتابعاً بصوم مبتدأ ولا يجوز ان تقضيه في رمضان آخر مكتفيا بصومه خلافا لزفر رحمه الله والدليل في التلويح*

(واعلم) انه روي ان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخرجون من المسجد حالة الاعتكاف و يباشرون مع اهلهم ثم يرجعون اليه فنزلت (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد)— وفي الكشاف فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد ثم كلامه—(اقول) كيف جعل جار الله عدم الدليل دليلا لان التخصيص بجعل المخصوص عاماً كما تقول لا تصلوا

وانتم نائمون في المسجد فكيف يفهم منه ان النوم لا يكون الا فيه * وقال القاضي البيضاوى رحمه الله فيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد بدون اداة الحصر * فان اراد ما اراد صاحب الكشاف فعليه ما عليه * وان اراد نفس الجواز فيه فلا حاجة الى الاستدلال لان الامم كافة لا يخالفون له بل الخلاف في ان الاعتكاف هل يشترط له المسجد ام يجوز في غيره من الامكنة * وقد تصدى الفاضل المدقق عصام الدين في حاشيته على البيضاوى بجوابه بتكلف لا يسعه المساجد فلذا اتركتها على حالها *

﴿ الاعلام ﴾ بالفتح جمع علم محركا وهو التل والعلامة وعلامة العسكر وبالكسر الاشعار والتنبيه *

﴿ الاعيان ﴾ الموجودات الخارجية مطلقا جواهر واعراضا جمع العين اى الموجود الخارجي كما ان الصور هي الموجودات الذهنية جمع الصورة اى الموجود الذهني * فاعيان الموجودات شاملة للجواهر والاعراض * وقد تقال الاعيان على ماله قيام بذاته فيكون مقابلا للاعراض * ومعنى قيامه بذاته ان تحيز نفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه الذي تقوم به هذا عند المتكلمين * وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناءه عن محل تقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات المجردات كالبارى عز شانه والعقول والنفوس الفلكية * وجاء الاعيان بمعنى الخيار والشرفاء ايضا يقال هم اعيان القوم اى خيارهم وشرفاؤهم ومنه بنو الاعيان للاخوة والاخوات لاب وام *

﴿ الاعيان الثابتة ﴾ اعلم ان الصور العلمية الالهية تسمى بالاعيان الثابتة عند

﴿ الاعلام ﴾
﴿ الاعيان ﴾
﴿ الاعيان الثابتة ﴾

الصوفية وبالماهيات عند الحكماء * ﴿ف(١٥)﴾ ﴿ف(١٥)﴾
(وقال) السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان وهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غير *

﴿الاعصار﴾ ﴿الاعصار﴾ بالكسر فشردن وقال الحكماء وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتنضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها تلتوى على نفسها وهي الاعصار بالكسر * ﴿ف(١٦)﴾ ف(١٦)

﴿اعلم من جدار﴾ ﴿اعلم من جدار﴾ اى فلان اعلم من جدار قس على الشتاء ابرد من الصيف *

﴿اعون﴾ ﴿اعون﴾ من الاعانة وبناء افعل التفضيل من باب الافعال قياسي عند سيبويه وقيل سماعي لا من العون على ماقيل لان العون اسم جامد على ما في القاموس لكن وقع في شرح التسهيل للمصرى ناقلا عن بعض الكتب انه مصدر *

﴿الاعلال﴾ ﴿الاعلال﴾ في اصطلاح التصريف تغيير حرف العلة للتخفيف والتغيير جنس شامل للاعلال ولتخفيف الهمزة والابدال * فلما قيد بحرف العلة خرج تخفيف الهمزة والابدال مما ليس بحرف علة كاصيلال في اصيلان لقرب المخرج * وقولهم (للتخفيف) ايضا فصل خرج به نحو اعالم بالهمزة في عالم فبين تخفيف الهمزة والاعلال مباينة كلية وبين الابدال والاعلال عموم من وجه اذ وجدا في نحو قال ووجد الاعلال بدون الابدال في تقول والابدال بدون الاعلال في اصيلال * والاعلال على ثلاثة اقسام (القلب) كما في قال (والحذف) كما في قلت (والاسكان) كما في تقول وسميت الالف والواو حروف الاعلال

لما وقع

لما وقع فيها من التغيرات المطردة * وقد جعل بعضهم الهمزة من حروف العلة لذلك ولم يعدها كثيرا اذ لم يجر فيها ما اجرى في حروف العلة من الاطراد اللازم في كثير من الابواب *

﴿ الاعراب ﴾ الاظهار وازالة الفساد على انه من عربت معدته اذا فسدت والهمزة للسلب * وعند النحاة الحركة او الحرف الذي يكون سببا قريبا لاختلاف آخر المعرب * وعند بعضهم الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او تقديرا *

﴿ الاعجاز ﴾ عاجز گردانيدن * والاعجاز في كلام الله تعالى ان يؤدى المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق * فاعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ما هو الرأي الصحيح * والمراد بكونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى حتى لا يمكن للغير الاتيان بمثله لان الله تعالى قادر على الاتيان بمثل القرآن مع كونه معجزا والذي ذكرنا هو المعنى الاصطلاحي للاعجاز على ما هو الرأي الصحيح * واما معناه اللغوى فهو كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والاتيان بمثله من اعجزته اذا جعلته عاجزا فالبلاغة ليست بداخلة في معناه اللغوى * ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه ببلاغته وقيل باخباره عن المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف الله تعالى العقول عن المعارضة *

﴿ الاعارة ﴾ تمليك المنفعة بلا عوض مالى *

﴿ الاعيان المضمونة بانفسها ﴾ هي ما يجب مثلها اذا هلكت ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت قيمية كالمقبوضة على سوم الشراء والمغصوب *

﴿ الاعيان المضمونة بغيرها ﴾ على خلاف ذلك كالمبيع والمرهون *

﴿ الاعتاق ﴾ في اللغة اعطاء القوة من العتق الذي هو القوة يقال عتق الطائر اذا قوى وطار عن وكره * وفي الشرع هو اثبات قوة شرعية تثبت في المحل عند زوال الرق والملك * والرق عجز حكمي لا يقدر به على التصرفات والولايات فان الشارع حكم بعجز الرقيق عن تلك التصرفات فاذا زال عنه ذلك العجز تقدر الانسان على تلك التصرفات الشرعية *

﴿ الاعتذار ﴾ محو اثر الذنب *

﴿ الاعتراض ﴾ في اللغة المزاحمة ويقال فيه اعتراض اى مزاحمة واشكال * وفي الاصطلاح هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام ويسمى الحشو ايضاً كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون * فان قوله تعالى سبحانه جملة متعرضة لكونه بتقدير سبحت سبحانه وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله لله البنات النكتة فيه تنزيه الله تعالى عما ينسبون اليه *

﴿ الاعدام ازلية ﴾ يعني لا ابتداء لها لان العدم ليس بصالح لان يكون اثرا * واما بقاء الشيء على العدم فمستند الى بقاء عدم مشية الفعل * فعدم العالم ازلي ليس بداخل تحت الارادة فتعلق ارادة الله تعالى ليس الا بالموجودات لان اعدام الحوادث لو كانت مسبوقة بالارادة لكانت حادثة لان اثر الارادة حادث بالاتفاق كما قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف العدم ليس اثرا مجعولا للقادر كالوجود بل معنى استناده اليه انه لم يتعلق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل لان استناد العدم الى القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا ويعلم من

قوله

قوله عليه الصلاة والسلام ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ان العدم ليس بمسند الى مشيته تعالى وارادته فانه عليه السلام اسند عدم الفعل الى عدم المشية لا الى مشية العدم فعدم ارادة الشيء علة لعدم ذلك الشيء * ويعلم من ها هنا دليل آخر على ان الاعدام ليست بالارادة وهو انها لو كانت بالارادة ومعلولة لها للزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال *

﴿ الاعتبار ﴾ رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذى يرد اليه النظائر عبرة * وهذا يشمل الالفاظ والقياس العقلي الذي هو القسم الاول من الحجة * والشرعي الذي هو التمثيل في اصطلاح ارباب المعقول * وقيل الاعتبار الالفاظ وقد يستعمل في القياس فى الامور العقلية كما في قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار * اى فقيسوا وتنقيح هذا المقام وتوضيحه في التلويح *

﴿ الاعداد المتحابة ﴾ قال جلال العلماء رحمه الله في (الانموذج) ان الاعداد المتحابة كل عددين يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين ومائة واربعة وثمانين * فان كسور كل منهما تساوى الآخر ولا محالة يكون احدهما زائدا والآخر ناقصا * (والعدد الزائد) وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمى عدد المحب (والعدد الناقص) الذي هو الزائد صورة وهو (٢٨٤) في هذا المثال يسمى عدد المحبوب * وطريق استخراج هذين العددين في المراتب التي يوجدان فيها هو ان يوخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال المذكور ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين يصير عشرة فزاد عليه واحد يصير احد عشر ضربته في الخمسة فيصير (٥٥) فيضرب هذا في الاربعة فيصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب * ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر تضربها في اربعة وستين تضمه الى عدد المحب يصير

مائتين واربعة وثمانين وهو العدد المحبوب * وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات * وابتداء وجودهما من مرتبة المآت ثم يوجدان في غيرها من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الا متحابان فقط * ويشترط في تحصيلهما ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج فردا او لا * وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج السابق كاحد عشر في المثال * وتفصيل ذلك في الارثماطيقي * ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم اولوح من فضة اوذهب اوغيرهما ونقش فيه مربع (٢٢٠) وعند آخر خاتم اولوح من ذلك الجنس فيه مربع (٢٨٤) * فان من عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه * بل ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل من اي جنس كان وعند الآخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه ذلك بخاصة * والسر في تعيين العدد الاول للمحب ان المحب من حيث انه محب انقص من المحبوب من حيث انه محتاج ويشتاق اليه فناسب المحب الانقص والمحبوب الاكثر انتهى *

## باب الالف مع الغين المعجمة

(الاغماء) فتور غير طبيعي لا بمخدر يزيل القوى او يعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة * قوله (غير طبيعي) يخرج النوم وقوله (لا بمخدر) يخرج الفتور بالمخدرات وقوله (يزيل القوى) يخرج العته ويسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تصر الصلاة ستا لا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عند هما حتى لو اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات



باب الالف مع الغين المعجمة

اكثر من يوم وليلة * وعنده عليه القضاء مالم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستا وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء *

## ﴿ باب الالف مع الفاء ﴾

﴿ الافتاء ﴾ بيان حكم المسئلة وان اردت حق التحقيق وكمال التفصيل والتدقيق فانظر في الفتوى *

﴿ افترى على الله كذبا ﴾ بفتح الهمزة لانه كان في الاصل أافترى فحذفت همزة الوصل تخفيفا والباقية الهمزة المفتوحة وهي همزة الاستفهام فلا تغفل *

﴿ الافعال العامة ﴾ هى الافعال التى لا توجد كل فعل بل كل شئ في الذهن او في الخارج او في علم البارى عز شانه الا وهو موصوف بها وهي اربعة كما فى هذا الشعر *

افعال عموم نز دار باب عقول *

كون است ووجود است وثبوت است وحصول *

﴿ الافعال الخاصة ﴾ ما يقابلها *

﴿ الافتراء ﴾ هو الكذب عن عمد واما الكذب لا عن عمد ليس بافتراء *

﴿ الافعال الناقصة ﴾ افعال وضع كل واحد منها لتقرير فاعله وتثبيته ايجابا او سلبا على صفة يدل عليها خبره * وانما سميت ناقصة لانها لا تتم بمرفوعها كالافعال الغير الناقصة فقيها احتياج الى الخبر * وكل شئ فيه احتياج فيه نقصان وان اردت الاطلاع على الحقائق والدقائق فى هذا المقام فارجع الى جامع الغموض منبع الفيوض *

﴿ افعال المقاربة ﴾ افعال وضع كل واحد منها لغرض الدلالة على قرب

﴿ باب الالف مع الفاء ﴾ ﴿ الافتاء ﴾ ﴿ افترى ﴾ ﴿ الافعال العامة ﴾ ﴿ الافعال الخاصة ﴾ ﴿ الافتراء ﴾ ﴿ الافعال الناقصة ﴾ ﴿ افعال المقاربة ﴾

حصول خبره لفاعله في اعتقاد المتكلم * ثم سبب اعتقاده ذلك القرب ومنشأه احد الامور الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي (احدها) رجاء المتكلم وطمعه بحصول الخبر للفاعل دون الجزم واليقين بذلك الحصول مثل عسى في عسى زيد يخرج فانه موضوع بغرض الدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد المتكلم بسبب انه يرجو ويطمع حصوله له (وثانيها) اشراف الخبر على حصوله للفاعل يعني ان المتكلم لما رأى اشراف الخبر على حصوله للفاعل فيعتقد بقرب حصوله له ويخبر عنه مثل كاد محمد ان يكون رسولا فانه موضوع بغرض الدلالة على قرب حصول الرسالة له صلى الله عليه وآله وسلم في اعتقاد المتكلم يعني انه لما رأى قبل البعثة آثار النبوة والرسالة لامعة على نبينا عليه السلام واشرافها على حصولها له عليه السلام جزم بقرب حصولها له عليه السلام (وثالثها) شروع الفاعل في الاسباب المفضية الى حصول الخبر له يعني ان المتكلم لما رأى ان الفاعل شرع في تلك الاسباب جزم بقرب حصوله له مثل طفق في طفق زيد يخرج فانه موضوع للدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد المتكلم بسبب شروع زيد في ما يفضي الى الخروج وسمي القرب الذي سببه الامر الاول دنو الرجاء والثاني دنو الحصول والثالث دنو الاخذ من قبيل اضافة المسبب الى السبب * ومما اوضحنا لك يتضح قولهم افعال المقاربة ما وضع لدنو الخبر رجاء او حصولا او اخذا فيه وانما سميت هذه الافعال بهذا الاسم لدلالتها على القرب *

﴿ افعال المدح والذم ﴾ افعال وضع بعضها لانشاء مدح عام مثل نعم وبعضها لانشاء ذم عام مثل بئس *

﴿ افعال التعجب ﴾ ما وضع لانشاء التعجب وله صيغتان ما افعله وافعل به *

﴿ افعال المدح والذم ﴾

﴿ افعال التعجب ﴾

﴿الافق﴾ في اللغة كرانه وجانب — وفي اصطلاح الهيئة يطلق على ثلاث دوائر — (احدها) دائرة عظيمة تفصل بين ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى منه ويقوم الخط الواصل بين سمتي الرأس والقدم عموداً عليها ويسمى الافق الحقيقي (والثانية) دائرة صغيرة ثابتة تماس الارض من فوق موازية للافق الحقيقي ويسمى الافق الحسي (والثالثة) دائرة ثابتة ترتسم محيطها من طرف خط يخرج من البصر الى سطح الفلك الاعظم مماساً للارض اذا ادير ذلك الخط مع ثبات طرفه الذي يلي البصر ومماسة للارض ويسمى (الافق الحسي) ايضاً * (وفي الدر المنثور) دائرة الافق دائرة عظيمة تفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت الراس وسمت الرجل والدوائر الموازية لها دوائر المقنطرات فالتي فوقه مقنطرات ارتفاع والتي تحته مقنطرات انحطاط *

﴿الافق الاعلى﴾ هي نهاية مقام الروح * وهي الحضرة الواحدية والحضرة الالوهية *

﴿الافق المبين﴾ هي نهاية مقام القلب * واسم كتاب صنفه الباقر جل نظره فيه في تحقيق الزمان والدهر والسرمد *

﴿الافتراق﴾ في الاكوان *

## ﴿باب الالف مع القاف﴾

﴿الاقدام﴾ پيش آمدن واختيار نمودن * ولا يجوز الاقدام على الزنا بالاكراه وكذا لا يجوز الاقدام على القتل بالاكراه *

﴿الاقامة﴾ مثل الاذان في الكلمات الا انه تزادفيها كلمتان قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة * فهي سبع عشرة كلمة ويفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين

﴿الافق﴾ ﴿الافق الاعلى﴾ ﴿الافق المبين﴾ ﴿الافتراق﴾ ﴿باب الالف مع القاف﴾ ﴿الاقدام﴾ ﴿الاقامة﴾

او اربع ركعات * تقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات والاولى للمؤذن ان يتطوع بين الاذان والاقامة فان لم يصل يجلس بينهما * واما اذا كان في المغرب فالمستحب ان نفصل بينهما بسكتة ويسكت قائما مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار هكذا في الزاهدى * وفي حواشي كنز الدقائق يفصل بينهما في الفجر بقدر ما يقرأ عشرين آية * وفي الظهر والعشاء بقدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات * وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية *

﴿الاقرب فالاقرب﴾ الاقرب مبتدأ وخبره محذوف يعني الاقرب اولى من الابعد فالفاء في قوله فالاقرب للتعقيب اى بعد الاقرب المذكور اى فمن كان بعده اقرب فهو اولى عند عدم الاقرب الاول *

﴿الاقرار﴾ في الشرع اخبار بحق لآخر عليه * وبعبارة اخرى هو اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه فلا يكون الاقرار انشاء فحكمه ظهور المقربه لا انشاؤه فافهم *

﴿الاقتباس﴾ في اللغة نور چيدن * وفي البديع هو ان يضمن الكلام نظما او نثراً شيئاً من القرآن او الحديث لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه منه كما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه الصلاة والسلام كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباساً كقول ابن شمعون في وعظه يا قوم اصبروا عن المحرمات * وصابروا على المفترضات * ورابطوا بالمراقبات * واتقوا الله في الخلوات * يرفع لكم الدرجات * وكقول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح وهو لفظ الحديث على ماروى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفاً من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال عليه الصلاة والسلام

شاهت الوجوه وقبح اى قبحت الوجوه * وقبح على المبنى للمفعول اى لعن من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير * والاقتباس على ضربين (احدهما) مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (والثاني) خلافه مثال الاول ما تقدم ومثال الثانى كقول ابن الرومي *

لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي *

لقد انزلت حاجاتي بوادغير ذى زرع *

مقتبس من قوله تعالى ربنا انى اسكنت من ذريتى بوادغير ذى زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن وادلا ماء فيه ولا نبات * وقد نقله ابن الرومي الى جناب لا خير فيه ولا نفع (يعنى درمدح تو خطا نكرده ام اگر بر تقديريكه خطا كرده ام ليكن تو خطا نخواهى كرد درمنع من از حاجت زيرا كه آورده ام حاجت خود را درجنابى كه خير ونفع ندارد) *

﴿ الاقتضاء ﴾ تقاضا كردن وطلب نمودن يقال اقتضى الدين وتقاضاه اى طلبه * وفي اصول الفقه هو طلب الفعل مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة *

﴿ اقتضاء النص ﴾ في اصول الفقه دلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة عليه * وايضاً اقتضاء النص جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق * وتفصيله ان الشرع متى دل على زيادة شئ في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه * فالحاصل اعني صيانة الكلام هو المقتضى بالكسر والمزيد هو المقتضى بالفتح * ودلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة ذلك الامر المزيد على ذلك الكلام هي الاقتضاء مثل اعتق عبدك عني بالف * فان صحة هذا الكلام شرعاً موقوفة على امر زائد عليه وهو البيع بالالف والوكالة فكانه قال بع عبدك

﴿ الاقتضاء ﴾

﴿ اقتضاء النص ﴾

هذا عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق فيثبت البيع والوكالة اقتضاء * فان عتق عبد الغير بالالف بدون البيع والوكالة غير صحيح شرعا فالكلام المذكور بدون اعتبارهما ساقط لغو * فدلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة البيع والوكالة اقتضاء النص وصيانته عن اللغو المقتضي (اسم الفاعل) وذلك الامر الزائد هو المقتضى (اسم المفعول) * وانما قيدنا الدلالة بالشرع احترازا عن المحذوف مثل واسأل القرية * فان صدقه عقلا لا شرعا موقوف على زيادة امر اعني الاهل اي اسأل اهل القرية * فدلالة الكلام على المحذوف ليست من باب الاقتضاء هذا تعريف الاقتضاء عند بعض المحققين * وقيل الكلام الذي لا يصح الا بزيادة امر عليه هو المقتضي (اسم الفاعل) وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى (اسم المفعول) فالاقتضاء حينئذ اعم مما ذكر سابقا لان الصحة غير مقيدة بالشرعية * وقريب من ذلك ما قيل ان الاقتضاء هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته عقلا او شرعا او لغة * قوله (صدقه) ليدخل نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان * فان صدق هذا الكلام موقوف على اعتبار نفي حكم المواخذة لان عين الخطاء والنسيان واقع * وقوله (عقلا) ليدخل نحو قوله تعالى وجاء ربك * اي امر ربك لامتناع المجيء على الله تعالى * وقوله (شرعا) ليدخل نحو اعتق عبدك هذا عني بالف * وقوله (لغة) ليدخل نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه * اي يمن ان يرضوه *

(ويعلم) من هذا البيان ان المقتضى بالفتح لكونه محتاجا اليه لازم متقدم ولذا اعترض بانهم اتفقوا على ان الطلاق والعقود في مثل طلقتك وانت طالق ونكحتك وبعت واشتريت بطريق الاقتضاء وليس هاهنا لازم متقدم بل

متأ

متأخر لان تلك الصيغ كلها في الشرع انشاءات وموضوعة لاثبات هذه المعاني لا لاخبارها * فالطلاق الثابت مثلا من قبل الزوج بطريق الانشاء يكون ثابتا بقوله انت طالق او طلقتك فيكون متأخرا لا متقدما وقس عليه بعت واشتريت * (والجواب) انه ليس معنى كون هذه الصيغ انشاءات في الشرع انها نقلت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لايقاع هذه الامور وانشائها بل معناه انها صيغ توقف صحة مدلولاتها على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم او لا يعني ان الشارع اعتبر ايقاع الطلاق مثلا من جهة المتكلم قبيل كلامه انت طالق او طلقتك بطريق الاقتضاء بانه طلق امرأته قبيل كلامه فيخبر عن ذلك الايقاع بقوله انت طالق او طلقتك * وانما اعتبر هذا صونا لكلامه عن الكذب فكلامه باق على الخبرية لكن لما لم يكن الطلاق ثابتا قبل ثم قد ثبت بهذا النوع من الكلام سمي كلامه هذا انشاء وقس عليه انكحتك وبعت واشتريت وهاهنا انظار وتحقيقات (ومن) اراد التوضيح فعليه النظر في التلويح في باب الاقتضاء

(واعلم) ان قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان * لا يستقيم بلا تقدير لوقوع الخطاء والنسيان من الامة وثمه تقديرات متعددة بحسب حكم دنيوي كالعقوبة والضمان والمذمة والملامة * واخروي كالحساب والعقاب والحسرة والندامة * فعلى هذا المحذوف من المقتضي بالفتح ودلالة الكلام على المحذوف من باب الاقتضاء وايضا من جعل المحذوف من المقتضى عرف الاقتضاء بانه جعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا للمنطوق شرعا او عقلا او لغة *

(واعلم) ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم

جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فعرفوا الاقتضاء بحيث يشمل تعريفه للمحذوف ايضاً كما علمت * والمحققون المتأخرون عرفوه بما يخرج عنه المحذوف وفرقوا بينهما بوجوه (احدها) ان المقتضى شرعي كثبوت البيع والوكالة في المثال المذكور * وكثبوت المصدر الذي هو التطليق في قوله انت طالق فانه لما وصفها بالطالقية واخبر بها اقتضى ذلك وجود التطليق من قبله ليصح وصفها بالطلاق والاخبار به شرعا * والمحذوف لغوي كما مر (والثاني) ان الكلام لا يتغير بتصريح المقتضي وقد يتغير بتصريح المحذوف كما في قوله تعالى واسأل القرية * فانه اذا صرح بالاهل الذي هو المحذوف يصير السوال واقعا عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر (والثالث) انه ليس من شرط المحذوف انحطاط رتبته عن المظهر لانه ليس بتابع فان الاهل ليس بتابع للقرية وشرط في المقتضى ذلك لانه تبع * (والرابع) انه في باب الاقتضاء يكون المقتضى (بالفتح) والمنصوص اعني المقتضى (بالكسر) مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك هذا عني بالف يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر * وفي الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصرح به فان المراد في السوال في قوله تعالى واسأل القرية * هو الاهل دون القرية * (والخامس) ان المقتضى لا يقبل العموم عندنا والمحذوف يقبله عند من فصله عن المقتضي كما بين في كتب الاصول *

﴿ الاقلف ﴾ هو الذي لم يختن *

﴿ الاقانيم ﴾ جمع الاقنوم هو الاصل * وقال الجوهري احسبها اي اظن انها اي الاقنوم رومية وقيل انها يونانية * (اعلم) ان النصارى اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس * وزعموا

ان

ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام* (وانت تعلم) ان التغاير لازم بين للانتقال والانفكاك فلزمهم اثبات الذوات القديمة المتغايرة المعلوم (ا) ولزوم الكفر المعلوم كفر فلذا حكمنا عليهم بالكفر* فلا يرد انه لا يصح تكفيرهم لان لزوم الكفر ليس بكفر بل التزام الكفر كفر* ووجه عدم الورود انه لانسلم ان لزوم الكفر ليس بكفر مطلقاً* (نعم) لزوم الكفر الغير المعلوم ليس بكفر لكن ههنا لزوم الكفر المعلوم لما ذكرنا ان التغاير لازم بين للانتقال والانفكاك وهم قائلون به فعالمون بالتغاير بالضرورة وان سلمناه ونقول ان علة الكفر منحصر في الالتزام* (فالجواب) انهم قائلون صريحاً بآلهة وذوات ثلاثة لقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة* وههنا تفصيل في كتب الكلام*

﴿اقصر البعد﴾ هو البعد المستوى ما بين جسمين ولا شك انه يكون اقصر من الابعاد المنحنية الآخذة من احدهما الى الآخر*

﴿الاقتضاب﴾ في اللغة الاقتطاع والارتحال* وفي العرف هو الانتقال مما ابتدأ به الكلام الى مالايلائمه*

﴿الاقالة﴾ مصدر اقال بقيل اجوف يائي معناها القطع والرفع* ومن قال انها اجوف واوى من القول والهمزة للسلب ومعناها ازالة القول مثل شكى واشكى اى ازال الشكاية فقد سها عن سهوه* الا تسمع انه يقال قلت البيع بكسر القاف ولم تسمع هذه المادة من سمع كلا تخف من خفت*

(وفي الشرع) فسخ بالتراضي في حق العاقدين بيع بات في حق ثالث من غير خيار للبائع* وهي في الحقيقة والمآل مبادلة المال بالمال بالتراضي والثالث هو الله تعالى او الشفيع او البائع من حيث هو لا من حيث هو بائع* ولهذا تجب الشفعة بالاقالة فالشفيع ثالثهما ويجب الاستبراء لانه حق الله تعالى فهو سبحانه

(١) صفة الاثبات ١٢ هامش الاصل

ثالثهما * والمبيع لو كان هبة في يد البائع ثم تقايلا فليس للواهب ان يرجع فصار كان البائع اشتراه من المشترى في حق الواهب فلا يكون له حق الرجوع * صورته زيد مثلا وهب فرسا لعمرو ثم عمرو باعه من بكر ثم تقايلا فليس لزيد ان يرجع عن الهبة وياخذ الفرس لان عمرا وان جعل كانه اشترى من بكر فعمرو من حيث هو ثالث وان كان من حيث انه بائع احد العاقدين ولهذا سميناه الثالث * وانما جعلت الاقالة بيعا جديدا في حق غير العاقدين عملا بلفظها ومعناها فان الاقالة لفظ ينبئ بحسب معناه اللغوي عن الفسخ والرفع وهي في المعنى والحقيقة مبادلة المال بالمال بالتراضي كما ذكرنا وهو حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى والمال في حق غيرهما عملا بالشبهين فافهم وكن من الشاكرين *

## باب الالف مع الكاف

﴿ الاكل ﴾ ايصال ما تأتى فيه المضغ الى الجوف ممضوغا كان او غيره فلا يكون اللبن والسويق مأكولا فهو اخص من التناول لشموله المأكولات والمشروبات دون الاكل كما عرفت * وآداب الاكل مشهورة * في شرح عين العلم انه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تأكلوا مع تسعة نفر من الناس الحجام ــ والنبال ــ والدباغ ــ والنعال ــ والقواس ــ والغسال ــ والقصار ــ وشارب الخمر ــ وآكل الربا ــ وفي التاتارخانية يكره الاكل مع عشرة نفر في اناء واحد (القصار) (والصباغ) (والحجام) (والكناس) (والغسال) (والدباغ) (والمبروص) (والمجذوم) (والخمار) (وتارك الصلاة) *

﴿ اكثر من ان يحصى ﴾ تحقيقه في بطلانه اظهر من ان يخفى كما ان تحقيق (اكثر من ان يخفى) فيه *

﴿ الاكراه ﴾ في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه

الكره بالفتح * وفي الشرع حمل الغير على ما يكره بالوعيد * وبعبارة اخرى فعل يفعله المرء بغيره فيفوت بذلك رضا الغير * ثم الفائت لرضاه نوعان (صحيح الاختيار) و(فاسد الاختيار) ويسميان بالقاصر ـ والكامل ـ وغير الملجأ ـ والملجأ * والالجاء هو الوعد بتلف نفس او عضو فان الالجاء في اللغة مضطر ساختن * ولا شك ان الانسان يضطر بذلك الوعد فبالالجاء يفسد الاختيار اذ الانسان مجبول على حب الحياة وذلك يضطر على ما اكره عليه فيفسد اختيار المكره (بالفتح) بحيث يصير آلة للمكره (بالكسر) * وغير الالجاء هو الوعد بالحبس والتقييد والمكره (بالفتح) حينئذ لا يضطر على ما اكره عليه فلا يصير آلة للمكره (بالكسر) فلا يفوت ولا يفسد اختياره بل يفوت رضاه * فالنوعان مشترك كان في فوت الرضا ومتمايزان في فساد الاختيار فان النوع الاول اعني المكره الملجأ ليس بصحيح الاختيار بخلاف النوع الثاني اعني المكره الغير الملجأ فان الاختيار فيه ليس بفاسد ويظهر التفاوت في الاحكام فان الاكراه بالحبس والقيد على اجراء كلمة الكفر لا يثبت الرخصة والاكراه بالقتل او القطع يثبتها * ومعنى فساد الاختيار ان يتطرق اليه نقصان لا انه فات اصلا لان اهلية الوجوب والاداء والثواب والعقاب باقية في كلا النوعين من الاكراه لانها ثابتة بالذمة * والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل فيه بشيء منها * الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كسائر افعال المكلفين في حالة الاختيار فانه يحرم على المكره الملجأ قتل النفس وقطع الطريق والزنا والربا * وفرض عليه ان يمتنع من ذلك ويثاب عليه ان امتنع ويعاقب ويقتل ان قتل نفسا * وفي الوقاية الاكراه فعل يوقعه بغيره اي يوقع الرجل المكره (بالكسر) ذلك

الفعل بغيره الذي هو المكره (بالفتح)*

﴿ الاكوان اربعة ﴾ (اعلم) ان الحكماء اثبتوا المقولات النسبية اي قالوا بوجودها وانكرها المتكلمون الا الاين الذي سموه بالكون وقسموه على اربعة السكون ـ والحركة ـ والافتراق ـ والاجتماع ـ لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا الثاني ان كان ذلك الحصول مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فسكون * وان كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر فحركة * وهذا معنى ان الحركة كون الجسم في آنين في مكانين * ومعنى ان السكون كون الجسم في آنين في مكان * وقال ابو هاشم واتباعه ان الكون في اول الحدوث سكون * والاول ان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع *

(واعلم) ان الكون اي الحصول في الحيز وجوده ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على رأي المتكلمين اذ كل واحد منها راجع الى الكون الذي هو نوع واحد في الحقيقة * والمميزات امور اعتبارية لا فصول حقيقية منوعة نحو كونه مسبوقاً بكون آخر اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأي * او غير مسبوق بكون آخر على معنى انه لا يعتبر كونه مسبوقاً بكون آخر كما في السكون على رأي آخر * ونحو امكان تخلل ثالث بينهما وعدمه كما في الافتراق والاجتماع ولا شبهة في ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وسيجيء تحقيق السكون في (السكون كونان في آنين)*

﴿ الاكتسابي ﴾ له معنيان كما سيجيء في (الضروري) ان شاء الله تعالى *

﴿ اكتساب التصور من التصديق وبالعكس ممتنع ﴾ كما سيجيء في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى *

باب

﴿ باب الالف مع اللام ﴾

﴿ الله ﴾ علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعانى الاسماء الحسنى كلها وقد مر تحقيقه في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الالهي ﴾ علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى مادة كالاله والعقول العشرة وهو العلم الاعلى المنسوب الى افلاطون لان شرف العلم وعلوه بحسب شرف موضوعه وعلوه * ولا شك ان موضوعه لتنزهه عن المادة وعوارضها التي هي مبدأ الفوت والنقصان اعلى * وسمي بالالهي تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه اى اشرف اجزاء العلم اذ المسائل المنسوبة الى الاله اشرف المسائل لشرف موضوعها * فالمراد بالعلم ههنا المسائل ويمكن ان يقال انما سمي به ونسب بالاله لكونه اشرف افراد موضوع الحكمة الالهية * وسمي بالفلسفة الاولى اى الفلسفة الحاصلة من الاولى تسمية للسبب باسم المسبب * اذ هذا العلم سبب للفلسفة التي معناها في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود في العلم والعمل بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية * وتوصيفها بالاولى لحصولها من العلة الاولى وهي الاله وسمي بما قبل الطبيعية وما بعد الطبيعية لان لمعلوماته قبلية وتقدما على معلومات الحكمة الطبيعية باعتبار الذات والعلية والشرف وبعدية وتاخرا باعتبار الوضع لكون المحسوسات اقرب الينا فباعتبار الاول سمي بالاول وبالاعتبار الثاني سمي بالثاني *

﴿ الموهو ﴾ لفظ مركب جعل اسما فعرف باللام والمراد به الحمل الايجابي بالمواطاة * وقال الشيخ في (الهيات الشفاء) الموهو ان يجعل للكثير من وجه وحدة من وجه آخر *

﴿ اللهم ﴾ اصله يا الله ولا يجوز حذف حرف النداء اعنى (يا) من لفظ (الله) الا مع

باب الالف مع اللام
الالهي ـ الله
الموهو
اللهم

ابدال الميم المشددة منه وبتاخير الميم عن لفظه ✽ وان اردت التحقيق بما لا مزيد عليه فانظر في كتابنا (جامع الغموض منبع الفيوض) شرح الكافية في شرح قوله ويجوز حذف حرف النداء (ثم اعلم) انه قد جرت العادة في الكتب باستعمال اللهم فيما في ثبوته ضعف كانه يستعان في اثباته بالله تعالى ✽

﴿ الالهام ﴾ في اللغة الاعلام مطلقاً ✽ وفي الاصطلاح افاضة الخير في القلب فبالخير خرجت الوسوسة وبالافاضة الفكر لان حصول المطلوب به انما هو بطريق الانتقال والحركة لا بطريق الفيض والافاضة ✽ وهي انما يكون من جانب المفيض فيخرج بها الحدس لانه من جانب المستفيض

﴿ وبعبارة ﴾ اخرى الالهام القاء المعنى في القلب بطريق الفيض اي بلا اكتساب واستفاضة ✽ وهو اخص من الاعلام اذ الاعلام قد يكون بطريق الاستعلام ✽ قيل تقييده بطريق الفيض للاحتراز عن الحدس والكسب ✽ (ولا يخفى) عليك ان الالقاء لا يتناولهما ✽ وقيل تقييده للاحتراز عن الشر لان ما يكون بطريق الفيض فهو خير محض ✽ (ويرد عليه) قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها ايضاً يلزم الاستدراك في قولهم الهام الحق والهام الخير ونحوهما ✽ (ويجاب) عن الاول بالتجريد. وبان المراد في الآية الافهام كما صرح به في الكشاف ✽ وعن الثاني بالاول والثاني ايضاً ✽ وعرفوه ايضاً بالقاء الله تعالى شيئاً في الروح اي القلب ✽

﴿ الالجاء ﴾ في اللغة بزور كار كردن ومضطر ساختن ــ والمعنى الشرعي مع التفصيل في الاكراه ✽

﴿ الالف ﴾ بكسر اللام الساكن بلا ضغطة اللسان كما في ما ولا ✽ وقد يقال ان الالف نوعان (احدهما) ساكنة كالمثال المذكور ومتحركة كما هو من هاهنا

يطلق

يطلق الالف على همزة الوصل فيقال لها الف الوصل * قال في الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة (فاللينة) تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة والالف بفتح الهمزة وسكون اللام مشهور كالمائة * والالاف بكسر الاول والثاني الالفة والانسة *

﴿الالحاق﴾ في اصطلاح علم الصرف جعل مثال على مثال ازيد ليعامل معاملته * وبعبارة اخرى ان تزيد حرفا او حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في افادة معنى ليصير ذلك التركيب مثل كلمة اخرى في عدد الحروف وحركاتها المعينة والسكنات كل واحد في مثل مكانها في الملحق بها وفي تصاريفها من الماضي والمضارع والامر والمصدر واسمي الفاعل والمفعول ان كان الملحق به فعلا رباعيا ومن التصغير والتكسير ان كان اسما رباعيا لا خماسيا ولا يشترط ان يكون لاصل الملحق معنى ككوكب وزينب فان ككب وزنب لا معنى لهما ولا اتفاق معناه ان كان نحو شملل اي اسرع وحوقل اي كبر وكوثر فان معانيها ليست معاني شمل وحقل وكثر *

﴿التقاء الساكنين﴾ اما ان يكون في الوقف او في الدرج فان كان في الوقف فيغتفر مطلقا اي سواء كانا صحيحين اولا او لهما مدة اولا * وان كان في الدرج فاما ان يكون من الصور التي ذكرها الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في الشافية منها ان يكون اولهما مدة اي لينا والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة * وانما قسرنا المدة باللين ليدخل نحو خويصة فان اللين اعم من المد وباقي الصور لا نطول الكلام بذكرها فاطلب منها * او لا يكون من تلك الصور فان كان منها فمغتفور معفو ايضا * وان كان في غيرها فاما ان يكون اول الساكن مدة او غير مدة فان كان مدة حذفت سواء كان الساكنان في كلمة او في

كلمتين مستقلتين مثل تخشون وتدعون وترمين وتخشى القوم واغزوا الجيش وارمي العرض * وان لم يكن مدة حرك نحو اذهب اذهب واخشو الله واخشى الله * ومافي آخره الف اذا اتصل به نون التاكيد فان كان من نحو هل تخشى فتنقلب فيه الالف ياء فتقول هل تخشين وان كان من نحو اضربا فتبقى الالف وتقال اضربان وتقرب منه اضربنان * ونون التاكيد كلمة غير مستقلة فافهم (فان قيل) ماوجه مغفرة التقاء الساكنين في الوقف وعفوه (قلت) الوقف على الحرف ساد مسد حركته لانه يمكن جرسه وتوفر الصوت عليه فانك اذا وقفت على عمرو مثلا وجدت للراء من التكرر وتوفر الصوت عليه ماليس له اذا وصلته بغيره ومتى ادرجه زال ذلك الصوت لان اخذك في حرف سوى المذكور يشغلك عن اتباع الحرف الاول صوتا فبان بما ذكرنا ان الحرف الموقوف عليه اتم صوتا واقوى جرسا من المدرج فسد ذلك مسد الحركة فجاز اجتماعه مع ساكن قبله كما في عمرو * ولان الوقف محل تخفيف وقطع فاغتفر فيه ذلك وان كان في الدرج فلا يغتفر الا في صور ذكرها اصحاب التصريف (فان قيل) لم جاز التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف مد والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة والمراد بالمد هاهنا هو اللين (قلت) لما في حروف المد واللين من المد الذي يتوصل به الى النطق بالساكن بعده مع ان المدغم مع المدغم فيه بمنزلة حرف واحد لان اللسان يرتفع عنهما دفعة والمدغم فيه متحرك فيصير الثاني من الساكنين كلاساكن فلا يتحقق التقاء الساكنين الخالصي السكون بخلاف ما اذا كانا في كلمتين نحو قالوا ادارأنا فانه تحذف الساكن الاول واصله تدارأنا على وزن تفاعلنا فادغمت التاء في الدال وجيء بهمزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن * (ثم اعلم) انه يجوز

التقاء ثلاث سواكن اذا اجتمع هذان الامران اعني الوقف وكون الاول حرف مد والثاني مدغما كدواب ومثله يقع في كلام العجم كثير آنحو گوشت نيست * واما الجمع بين اربع سواكن فممتنع فى كل لغة وعلى كل حال فافهم واحفظ *

﴿ ف(١٧) ﴾

﴿ف(١٧)﴾

﴿الالتفات﴾

﴿ الالتفات ﴾ في التاج وانگريستن فالمراد ما وقع في المطول من (انه التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه) انه التفات الانسان من يمينه الى شماله او من شماله الى يمينه يعني انه ذكر الواو واراد (او) وانما اورد الواو للاشارة الى اشتراكهما في كونهما من الالتفات لان مجموعهما ماخوذ في مفهومه اذ الواو لمطلق الجمع لا للمعية * وفى الالتفات عند علماء المعاني اختلاف فان السكاكي على ان الالتفات هو النقل من كل من التكلم والخطاب والغيبة الى الآخر بان كان مقتضى الظاهر ايراد كل من التكلم والخطاب والغيبة فعدل عنه الى الآخر الذي هو خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر سابقا بطريق آخر * والجمهور على ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاثة المذكورة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر يعني يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق فما ذهب اليه السكاكي اعم مما ذهب اليه الجمهور ففي قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) التفات عند السكاكي دون الجمهور لان ليلك خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم ولا يصدق عليه تعريف الجمهور لانه ليس هناك تعبير بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير بطريق آخر منها * واقسام الالتفات ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة المذكورة ينقل الى الآخرين واني لا اطول الكلام بذكر

﴿اختلاف العلماء في الالتفات﴾

﴿تقسيم الالتفات الى اقسامه﴾

الامثلة فمن اراد الاطلاع عليها فليطالع المطول *
( واعلم ) ان الغيبة اعم من ان يكون باسم مظهر او مضمر غائب فان الاسم الظاهر موضوع للغائب فاحفظ * ثم ان الالتفات عند صدر الافاضل اخص منه عند الجمهور فهو اخص الاخص على مذهبه لانه شرط فيه ان يكون المخاطب في الحالين واحدا مثل قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك * فان فيه التفاتا من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر بالنظر الى الاسلوب السابق ان يقول لنا مكان لربك والمخاطب في الحالين واحد وهو نبينا خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام ( فان قلت ) فعلى هذا يلزم ان لا يكون في قوله تعالى اياك نعبد * التفات مع انه متفق عليه ( قلنا ) المخاطب بالكلام السابق اعني الحمد لله الى مالك يوم الدين * هو الله تعالى في الحقيقة وان لم يخاطب به بحسب الظاهر لان ذلك الكلام السابق يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره تعالى لانه تعليم منه تعالى للعباد * فكل التفات عند صدر الافاضل التفات عند الجمهور دون العكس الا ترى ان قول ابي العلاء *

هل تزجرنكم رسالة مرسل * ام ليس ينفع في اولاك الوك

فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في تزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك * وقال صدر الافاضل انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يظن من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل تزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك مخاطب آخر * وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين * ( احدهما ) ان تاتي بكلام ثم عقيبه بجملة مستقلة متلاقية متقاربة لذلك في المعنى بان يكون مثلا او دعاء ونحوهما نحو قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا * وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * فان قوله

﴿ يطلق الالتفات على معنيين آخرين ﴾



تعالى

تعالى ان الباطل الآية على سبيل التمثيل وقوله تعالى صرف الله قلوبهم* على سبيل الدعاء* (والثانى) ان تذكر انت كلاما فتتوهم انت ان السامع اختلجه شيء فتلتفت انت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع انت الى مقصودك كقول ابن ميادة*

فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

كأنه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له ما تصنع بدوه وظهوره فاجاب بقوله وفي اليأس راحة*

﴿الالصاق﴾ في اللغة اللصوق فانه يجيء لازما ومتعديا على ما في تاج البيهقي ثم اللصوق الذي هو مفاد الباء الجارة اعم من ان يكون بطريق المقارنة والاتصال كما في مررت بزيد و في ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم* او بطريق المخامرة و المخالطة نحو به داء اى خامره* ولا يكون باء الالصاق مع مجرورها ظرفا مستقرا الا ان يكون خبر المبتدأ نحو مروري بزيد ـ والفرق بينه و بين المصاحبة بان بينهما عموما وخصوصا مطلقا بان الالصاق اخص من المصاحبة نحو اشتريت الفرس بسرجه اي مع سرجه ومعناه مصاحبة السرج واشتراكه مع الفرس في الاشتراء ـ ولا يلزم ان يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقا به وهو فرق لم يوجد في الكتب المشهورة في النحو مع ان من قال بهذا الفرق فسر الالصاق بافادة امر بمجرور الباء سواء كان ذلك الامر معمول فعل اولا وهو لا يقتضي ان يكون معمول الفعل ملصقا بمجروره* ولا شك ان الاشتراء ملصق بالسرج وان لم يكن السرج ملصقا بالفرس* وقال الفاضل المحقق الشيخ عبد الحكيم رحمه الله والظاهر ان الفرق بينهما بالعموم والخصوص ايضا لكن بان المصاحبة اخص من الالصاق فان الالصاق مجرد لصوق معنى الفعل

﴿الالصاق﴾

بمجروره* والمصاحبة ان يكون لمجروره شرك في ذلك المعنى الملصق كما تقتضيه صيغة المفاعلة ففي المصاحبة الالصاق مع خصوصية زائدة عليه وهى كونه بطريق الشركة كما ان الاستعانة الصاق مع خصوصية ان المجرور والملصق به آلة ففي قولنا به داء الصاق ولا مصاحبة وفي قولنا اشتريت الفرس بسرجه الصاق مع المصاحبة *

﴿الى﴾ من حروف الجر لانتهاء الغاية* قد يكون لمد الحكم الى مجرورها مثل قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل* فان الصوم هو الامساك في النهار ساعة فافاد كلمة (الى) امتداد الصوم الى الليل وقد يكون لاسقاط الحكم عن ماوراء مجرورها مثل قوله تعالى وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين* والتفصيل والتحقيق في الصوم ان شاء الله تعالى*

﴿الالم﴾ ادراك المنافر من حيث انه منافر* وبعبارة اخرى ادراك المنافي من حيث هو مناف* والمشهور المنافر من حيث هو منافر* والمراد بالمنافي والمنافر ما يقابل الملائم* وفائدة قيد الحيثية الاحتراز عن ادراك المنافر او المنافي لا من حيث انه منافر او مناف فانه ليس بالم بل لذة وهى تقابل الالم فانها ادراك الملائم من حيث انه ملائم* وفائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاكة فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة ومتنافر من حيث اشتماله على ماتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر *

﴿الالمام﴾ في المحرم*

﴿القاء الحجر﴾ في الملامسة ان شاء الله تعالى *

﴿الالغاء﴾ بالغين المعجمة جعل الشيء لغوا باطلا* ومنه الغاء افعال القلوب اى

ابطال

ابطال عملها والفرق بينه وبين تعليقها في التعليق *.

﴿ الالفة ﴾ اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش *

﴿ الالتماس ﴾ الطلب مع التساوى بين الآمر والمامور في الرتبة وان تعارف بين العوام انه طلب الادنى من الاعلى رتبة * وقال العلامة التفتازانى في العرف انما يطلق على ما يكون مع تواضع ما لا مع التساوى * وفي غاية الهداية الالتماس هو اللفظ الدال على طلب الشيء دلالة وضعية مع التساوى *

﴿ الياس ﴾ يعبر به عن القبض فان ادريس لارتفاعه الى العالم الروحانى استهلك قواه المزاجية في الغيب وقبضت فيه ولذلك عبر به عن القبض كذا في اصطلاحات السيد السند قدس سره *

﴿ أولو الالباب ﴾ هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه ويطلبون من ظاهر الحديث سره *

﴿ الالتباس ﴾ صيرورة شيء شبيها بآخر بحيث لا يكون بينهما تفاوت اصلا وهو ممنوع لانه يفضي الى الفساد * والمعتبر في الالتباس وجود النظير قبل التصرف في الشيء على صفة يصير ذلك الشيء على تلك الصفة بعد التصرف فيه * الا ترى ان الصرفيين لا يبدلون الواو والياء في دعوا ورميا بالالف للالتباس بالمفرد فان دعا ورمي قبل الاعلال في دعوا ورميا موجودان على هيئة ووزن يوجد تلك الهيئة والوزن في دعوا ورميا بعد التعليل فيهما وانهم ابدلوا الواو بالياء وادغموا الياء في الياء في طى مصدر طوى يطوى اصله طوي ولم يبالوا بلبسه بطي اسم قبيلة لان طيا بعد الادغام جعل اسم قبيلة فلم يكن موجودا قبل الادغام * وفرقوا بين الالتباس والاشتراك بان الالتباس يكون من جانب المعلل والاشتراك من الواضع وعليه مدار حل كثير من الاشكالات الواردة

عليهم كما يعلم من مطالعة مطولات كتب الصرف *

صرفت العمر في لعب ولهو * فآها ثم آها ثم آها

﴿ التزام الكفر كفر ﴾ دون لزومه ثم لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا لانه في الحقيقة التزام الكفر كما بينا في الاقنوم *

﴿ باب الالف مع الميم ﴾

﴿ الامرد ﴾ من لا يكون الشعر على ذقنه وجمعه مرد * والمصاحبة مع المرد كمصاحبة القطن المنفوش مع النار لا تسكن وان صب عليها ماء سبعة بحار *

﴿ الابة المرجومة ﴾ في الاصر *

﴿ الامكان ﴾ عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بان تكون الماهية من حيث هي هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل الحكم عليها بالامكان * ومن هاهنا ظهر الجواب عن (الاعتراض المشهور) وهو ان القول بالامكان ممتنع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا فهو حال الوجود لا تقبل العدم لاستحالة اجتماع الوجود والعدم واذا لم تقبل العدم امتنع امكان الوجود والعدم وان كان معدوما فهو حال العدم لا تقبل الوجود واذا لم تقبل الوجود امتنع امكان الوجود والعدم ايضا واذا امتنع خلو الشيء عن الوجود والعدم كان كل منهما واجبا فالقول بالامكان ممتنع (وحاصل الجواب) ان الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم والوجود حتى يلزم المحذور *

(اعلم) ان الامكان مقول بالاشتراك اللفظي على اربعة معان كما سيجيء في اللاضرورة ان شاء الله تعالى * ثم انهم اختلفوا في ان الامكان وكذا الوجوب والامتناع تصوراتها ضرورية ام نظرية كما اختلفوا في ثبوتها اي وجودها

ولعتباريتها اي عدميتها في الخارج * ومن ذهب الى ان تصوراتها ضرورية استدل بان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات الا ترى ان كل عاقل يعلم وجوب الحيوانية للانسان وامكان الكاتبية له وامتناع الحجرية عنه وههنا اعتراضات * (الاول) ان الكلام في تصور تلك الامور بالكنه وبالدليل المذكور يلزم تصورها بوجه ما (والثاني) انه لا يلزم من تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا تصور الوجوب المطلق لانه موقوف على شرطين مشهورين احدهما ان يكون العام ذاتيا للخاص وثانيهما ان يكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما ممنوع * (والثالث) انا لا نسلم ان تصوراتها ضرورية اذ لو كانت ضرورية لما اختلفوا في ثبوتيتها واعتباريتها *

ويندفع هذه الاعتراضات بما قال الفاضل الزاهد رحمه الله * بانه اي بيان الاستدلال ان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه اذ كنهها ليس الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن * الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الكسب يتصور حقيقتها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كاتبيته وامتناع حجريته * وتصور الحصة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة * وقد يطلق على المعاني التي هي منشأ لانتزاع المعاني المصدرية * والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها انتهى * (ومن) سلك الى ان تصوراتها نظرية يقول الامكان لا وجوب الوجود والعدم او لا امتناع الوجود والعدم او عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم والوجوب امتناع العدم او لا امكان العدم * والامتناع وجوب العدم او لا امكان الوجود *

(وهذه) تعريفات على تقدير نظريتها وتنبيهات على تقدير ضروريتها لكنها دورية لان كل واحد من تلك الثلاثة المذكورة عرف اما باحد الامرين منهما او بسلبه على سبيل منع الخلو * واجيب بان المراد من الامكان المذكور في تعريف الوجوب والامتناع هو الامكان العام * والامكان الذي عرف بالوجوب او الامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور * نعم اذا وجه لزوم الدور بانهم عرفوا الوجوب اي وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم انفكاكه عنه * وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك عنه فلزوم الدور ظاهر وكذا كل من الامكان والامتناع * وقيل انها تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية *

(ثم انهم) اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث عنها في فن الكلام هي التي هي جهات القضايا ام غيرها * (وذهب الطوسي) وغيره الى انها بعينها هي التي هي جهات القضايا في المنطق لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود * وقال صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة الوجود لذواتها انتهى وبطلانه اظهر من ان يخفى * ووجه الملازمة ان الوجوب في قولنا الزوجية واجبة للاربعة جهة القضية * اذ المراد به وجوب حمل الزوجية على الاربعة وامتناع انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية فلو كان هذا الوجوب بعينه هو الوجوب المبحوث في الحكمة اعني وجوب الوجود في نفسه لزم ان تكون الزوجية واجبة الوجود لذاتها *

(وقال)

(وقال) الفاضل القوشجي في شرح التجريد والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة * فان معناها انها واجبة الثبوت للماهية نظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها الا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها انتهى * والحاصل انه لا يخلو ان ضمير قوله لذواتها اما عائد الى الماهيات او الى اللوازم فان كانت عائدة الى اللوازم فالملازمة ممنوعة لان الوجوب المنطقي في القضية المعهودة وجوب الوجود لغيره فلا يلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها بل واجبة الوجود لغيرها وهذا صحيح * وان كان ضمير قوله لذواتها عائدا الى الماهيات فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لان معناه انها واجبة الثبوت للماهيات نظرا الى ذواتها * (واعلم) ان هذا الجواب على تقدير العموم والخصوص بين الوجوب الكلامي والوجوب المنطقي مسلم لان تحقق العام لا يستلزم تحقق الخاص * وبيانه ان الجهة وجوب الوجود مطلقا وقد تحقق في القضية المعهودة في ضمن وجوب الوجود للغير لا في ضمن وجوب الوجود في نفسه فلا يلزم كون لوازم الماهية واجبة الوجود في انفسها * واما على تقدير العينية فهذا الجواب مدفوع لان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود في نفسه فلو كان عين الجهة المنطقية لكانت ايضا وجوب الوجود في نفسه فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها * وللجلال العلماء والفاضل المدقق مرزا جان في بيان حاصل جواب الفاضل القوشجي بيان لا نطول البيان ببيان ذلك البيان * (واعلم) ان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود فهي جهات ومواد لكن لا مطلقا بل في القضايا المخصوصة التي

القضايا التي تكون محمولاتها وجودا محموليا وهو وجود الشيء في نفسه مثل الله
موجود والانسان موجود فيكون كل منها اخص من جهات القضايا وموادها
فان جهة القضية عند المنطقيين ما يبين نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان
المحمول وجودا مثل الانسان موجود بالامكان * او مفهوما آخر مثل الانسان
كاتب بالامكان *

﴿الوجوب والامكان امران اعتباريان﴾

(ثم ان المتكلمين) ذهبوا الى ان الوجوب والامكان امران اعتباريان اي عدميان
انتزاعيان ليسا بموجودين في الخارج وليس شيء هو مطابقه ومصداقه في نفس
الامر * والحكماء قائلون بانهما وجوديان اي موجودان في الخارج فليس المراد
بالوجودي هاهنا ما ليس حرف السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في
الخارج اولا * ولا اختلاف في الامتناع فانه لم يذهب احد الى انه وجودي كيف
فانه لو كان موجودا في الاعيان لكان موصوفه اعني الممتنع كشريك الباري
اولى بالوجود كما لا يخفى * وكل من الفريقين استدل على دعواه كما بين في محله *
واستدلال الشيخ ابو علي سينا على كون الامكان ثبوتيا وجوديا بانه لو لم يكن
وجوديا لكان عدميا فلا يكون فرق بين امكانه لا ولا امكان له وهذا خلف *
(وتقرير الدليل) على ما في شرح حكمة العين انه لو لم يكن وجوديا لم يكن الشيء في
نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا
لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم
وقوع التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه
لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه
ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة * هذا بيان
الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل * و(تمكين تقرير الدليل) المذكور هكذا

ان الامكان صفة وجودية لانه لو كان امكانه لا * يعني لو كان امكان الممكن المعدوم صفة عدمية لكان مستلزما لقولنا لا امكان له اي لسلب الامكان عن الممكن فلم يكن الممكن ممكنا وهذا خلف * لان المفروض انه ممكن وانما يستلزم كون الامكان صفة عدمية سلبه عنه لان الامكان حينئذ صفة عدمية *

(وقد تقرر) ان اتصاف الشيء بالامر العدمي فرع وجود ذلك الشيء وموقوف عليه لانه مفهوم معدولة المحمول وهي تقتضي وجود الموضوع والموضوع هاهنا هو الممكن وهو معدوم على ما فرضنا فيكون الامكان مسلوبا عن موضوعه المعدوم * فالمراد بقوله لا فرق لا افتراق ولا انفكاك بين اللازم والملزوم وليس المراد به الاتحاد في المفهوم حتى يرد المنع الذي اورده الفاضل الميبذي في شرح هداية الحكمة بقوله والحل ان يقال الى آخره * وفي تحقق الامكان (اعتراض مشهور) تحريره انه لا نسلم ان الامكان متحقق اذ لو تحقق لزم اما امكان الواجب تعالى او امتناع وجوده وكلاهما محال * وكل ما استلزم المحال محال غير متحقق في الاعيان * وبيان الملازمة ان الامكان ان كان متحققا فهو اما صادق على الواجب اولا * فان كان صادقا يلزم امكان الواجب وهو محال لان ما امكن وجوده امكن عدمه وهو تعالى عن امكان العدم وان لم يكن صادقا يلزم امتناع وجوده لان ما ليس بممكن ممتنع وهو تعالى واجب الوجود (والجواب) انه ان اراد بالامكان الامكان العام فلا نسلم انه ان صدق على الواجب امكن عدمه لانه شامل للواجب تعالى فانه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود كما ان شريك الباري ممكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم * وان اراد به الامكان الخاص فلا نسلم انه ان لم يصدق على الواجب امتنع وجوده بل الواجب ثبوت احدى الضرورتين

وذلك لا يستلزم ضرورة العدم *

(ثم اعلم) ان لكل من الوجوب والامكان خواص ثلاثاً فيعرف كل منهما بحسب تلك الخواص فيقال بحسب الخاصة الاولى الوجوب استغناء الذات في وجوده عن الغير وقد يعبر عن هذه الخاصة بعدم احتياجه فيه الى غيره او بعدم توقفه فيه على غيره * وعلى الثانية هو كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً * وعلى الثالثة هو كون الشيء بحيث يمتاز بذاته عن كل ما يغايره والله تعالى واجب اي متصف بهذا الكون فانه ممتاز عما سواه بذاته لا بصفة من صفاته بخلاف العالم فان زيداً مثلاً انما امتاز عن عمرو بتشخصه لا بذاته والا لكان ماهية مغايرة لماهية عمرو وليس كذلك فانهما متشاركان في الماهية الانسانية وممتازان بالتشخص والانسان والفرس ممتازان بفصليهما متشاركان في الجنس وكذا الامكان يعرف بحسب خاصته الاولى بانه احتياجه في وجوده الى غيره وباعتبار خاصته الثانية بانه عدم اقتضاء ذاته وجوده او عدمه * وبالنظر الى خاصته الثالثة انه كون الشيء بحيث لا يمتاز بذاته عن غيره او ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير * والاول معنى مصدري * والثاني هو منشأ لانتزاعه * وعلى هذا قياس الامتناع الا انه لا كمال في معرفة احواله فلذا تركنا بيان احواله على المقايسة * (قال الفاضل القوشجي) رحمه الله (فان قلت) فعلى المعنى الاول للوجوب يكون الواجب ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده فيلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات البارئ تعالى واجباً لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي نفسه والا لزم تقدمه على نفسه * نعم لا يلزم المحذور المذكور على مذهب المتكلمين فان وجوده تعالى عندهم زائد على ذاته تعالى *

(قلنا)

(قلنا) للوجوب معنيان (احدهما) كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود كما مر (والثاني) صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنياً عما سواه * وذات الباري تعالى واجب بالمعنى الثاني عند الحكماء * (فان قيل) قسمة الذات الى الاقسام الثلاثة الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية لا تخرج منها لان الذات اما ان تقتضي الوجود او العدم او لا هذا ولا ذاك وذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الآخرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا كبيرا * (قلنا) هذا قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم لا تتصور الا فيما له ذات مغايرة لوجوده * وذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن المقسم * (فان قيل) الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضي ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الاول فاي شيء يكون من هذا القسم * (قلنا) هذا القسم للموجود بحسب الاحتمال العقلي * وقد صرح الشيخ بذلك في (الهيات الشفاء) حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الخ هذا كلامه * وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادي الرأي لكن التحقيق يقتضي امتناعه * وما يقال اي في الجواب عن اصل الاشكال ان الوجود الذي هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضياً للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده تعالى تقتضيه ذاته فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات الوجود ان

تقتضي الذات كونه موجودا الا ان تقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان الواجب ما تقتضي ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما تقتضي ذاته كونه معدوما * والممكن ما لا تقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فاقتضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده لا يكون وجوبيا اذ لو كان الواجب ما تقتضي ذاته ان يكون وجود الكان الممتنع ما تقتضي ان يكون عدما فيلزم ان يدخل ما تقتضي ذاته ان يكون موجودا لا وجودا او ما تقتضي ذاته ان يكون معدوما لا عدما كاجتماع النقيضين وشريك الباري مثلا في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم آخر انتهى *

﴿ الامكان العام ﴾ يفسر تارة بسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحكم كما هو المشهور * وتارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق له * فامكان الايجاب معناه على التفسير الاول عدم ضرورة السلب وعلى التفسير الثاني عدم امتناع الايجاب * وامكان السلب معناه عدم ضرورة الايجاب على التفسير الاول وعدم امتناع السلب على التفسير الثاني * فمعنى كل انسان كاتب بالامكان العام ان عدم الكتابة ليس بضروري او الكتابة ليس بممتنع لذات الانسان * وقس عليه لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام *

﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ان التفسيرين متساويان تحققا فان ضرورة احد الطرفين تستلزم امتناع الطرف الآخر فعدمها عدمه *

﴿ الامكان الخاص ﴾ سلب الضرورة عن الطرفين مثل كل انسان موجود بالامكان الخاص يعني ان وجوده ليس بضروري وكذا عدمه والله تعالى ليس ممكنا بالامكان الخاص لكنه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود اي الايجاب * وشريك الباري ايضا ممكن لكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم

اي السلب* (واعلم) ان لفظ الامكان مشترك بالاشتراك اللفظي بين الامكان العام والامكان الخاص* ثم الامكان العام قد يراد به سلب الضرورة عن احد الطرفين وهو بهذا المعنى عام* وقد يراد به سلب الضرورة عن الجانب المقيد بالوجود* وقد يراد به سلبها عن الجانب المقيد بالعدم فافهم واحفظ فانه ينفعك في كثير من المطالب*

﴿الامانة﴾* حفظ شيء وعدم التصرف فيه سواء كان مالا او غيره وسواء كان ذلك الشيء مملوكا له او لغيره ولهذا صارت اعم من الوديعة* وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه* فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح في ثوب انسان فالقته في حجر غيره*

﴿الاملاء(١)﴾* پر كردن* من ملأ الاناء ماء ويقال امليت الكتاب واملته اذا القيته على الكاتب ليكتب* والاملاء عند اصحاب الحديث ان يلقى المحدث حديثا على اصحابه فيتكلم فيه مبلغ علمه من الغريب والفقه وما يتعلق بالاسناد وما يعلمه من النوادر والنكت* والاملاء اعم من ان يكون من حفظ او كتاب ولهذا يقيد ويقال املاء من كتابه*

﴿الامور العامة﴾* هي ما لا تختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب

(١) الاملاء هو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا يسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من علماء المنقول والمعقول فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة ١٢ لقطب الدين محمود على

﴿الامانة﴾ ﴿الفرق بين الوديعة والامانة﴾ ﴿الاملاء﴾

﴿الامور العامة﴾

والجوهر والعرض فاما ان يشتمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة حقيقة كانت او اعتبارية فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب تعالى له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشتمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية*

﴿الامور العامة معان متعددة﴾

(واعلم) ان للامور العامة في الكتب الحكمية معاني متعددة (احدها) هو هذا (والثاني) ما ذكر في الرسالة الابهرية وهو ما يشمل الفلكي والعنصري* (والثالث) ما ذكره السيد السند الشريف قدس سره في ام الحواشي على الشرح القديم للتجريد* والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل* والمراد بالتقابل هاهنا ليس معنى الايجاب والسلب والا لكان شاملا لجميع المفهومات موجودة اولا اذ يصدق على كل شيء انه هو هذا او ليس بذاك بل التقابل في الثبوت* (والرابع) ما ذكره السيد السند قدس سره في شرح المواقف بقوله وقد يقال ان الامور العامة ما يتناول المفهومات باسرها اي الواجب والممتنع والممكن سواء كان موجودا او معدوما* ثم التناول اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وانما قيد قدس سره بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله كالانسان واللاانسان لشموله جميع المفهومات الا انه مما لا يتعلق منهما غرض كلي علمي اي غرض علم الكلام كالانسان واللاانسان* او يتعلق باحدهما دون

الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان تتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا * وانما صرح قدس سره باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام * ولذا لم يصرح صاحب المواقف بذلك القيد في التعريف المذكور فيه دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي بإحدى المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة *

(واعلم) ان البحث عن الامكان العام عبارة عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراده من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه * فاندفع انه لا يبحث في الامور العامة عن الامكان العام والتعريف الاول للامور العامة هو ما ذكر في المواقف * (واورد عليه) انه ان اريد الاشتراك بين جميع الآحاد من افراد الثلاثة او الاثنين يلزم خروج الكثرة والعلة الصورية والمادية وان اريد الاشتراك بينها في الجملة يدخل الكم المطلق والمتصل والكيف والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر بل الكلام ايضا عند الاشاعرة * (واجيب) عنه بان المراد الثاني وكون الامور المذكورة من الامور العامة لا يوجب البحث عنها فيها لجواز ان لا يتعلق غرض علمي بالبحث عنها بوجه شمولها للثلاثة او الاثنين كالمعلومية والمفهومية والمخبر عنه ولا شك في شمولها للاقسام الثلاثة مع انها لا يبحث عنها اصلا *

(واما الجواب) باختيار الشق الاول ومنع عدم وجود الكثرة في الجوهر المجرد الواحد باعتبار ان الكثرة بحسب المحمول تحقق فيه فتكون الكثرة المطلقة متحققة فيه ايضا ومنع كون العلة الصورية والمادية من الامور العامة لم لا يجوز ان يورد في هذا القسم من حيث انها من انواع العلة المطلقة ففساده

ظاهر لان الكثرة بحسب المحمول راجعة الى كثرة المحمول بحسب العدد وليس ذلك كثرة في الجوهر المجرد الواحد بالحقيقة بل فيه انما هي في المحمول وتنسب اليه بالعرض وهو ظاهر *والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا بالعرض يدل عليه عد الشارح رحمه الله الكثرة مما يشمل الاثنين فلو كان هذا القدر من الاشتراك ايضاً معتبرا لكان عليه ان يعده مما يشمل الثلاثة وكون العلة الصورية والمادية من الامور العامة ظاهر لا خفاء فيه كيف ولو لم يكن منها كيف جعلت موضوع بعض المسائل *واما احتمال ايرادها من حيث النوعية فيستلزم جواز ايراد المعالجات الجزئية في القسم الكلي من الطب فيلزم الاختلاط ويفوت غرض التبويب *(واورد) على الجواب الاول بان في عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عن الصفات السبع على وجه العموم نظرا (والجواب) ان البحث على وجه العموم له معنيان (احدهما) البحث على وجه الشمول لاقسام الموجود اي لا يلاحظ في البحث الشمول والتحقيق فيها* (وثانيهما) البحث على وجه عدم التخصيص بقسم من الاقسام اي لا يلاحظ في البحث التحقق في قسم منها بل لا يكون الملحوظ في البحث الا نفس المبحوث والمراد الاول ولا خفاء في عدم تعلق الغرض العلمي بالصفات السبع بهذا المعنى وان تعلق الغرض العلمي بها بالمعنى الثاني ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين ايضاً (الاول) ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها والامور المذكورة من الكم المطلق والمتصل وغيرهما موضوعات لها لانها من افراد العرض (والثاني) انه لا يبعد ان يراد بها الاخص الامر الاعتباري بقرينة ان ما يبحث في هذا القسم ليس الا احوال

الامور الاعتبـار بة فقط ومايلزم دخوله ليس منه # لكن يرد على الوجـه الاول من هذا الجواب ان الكثرة نفس الكم المنفصل وكذا الوجود من افراد العرض يدل على الاول ماوقع في كلام اجلة المتاخرين في مواضع # وعلى الثـانى ماوقع في تعليقات الشيخ من اطلاق العرض على الوجود # ويمكن ان يقـال ان التحقيق ان الكثرة وحـدات محضة والكم المنفصل وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية كما حقق في موضعه وماوقع في المواضع انما وقع تبعاً للشهرة او على سبيل المسامحة # واطلاق العرض على الوجود انما هو بمعنى العارض لا بالمعنى المشهور اى الموجود في الموضوع فافهم # ويفهم من شرح التجريد للفـاضل القوشجي رحمه الله ان الامور العامـة بالاستقراء الوجود والعدم ومايتعلق بهما او الماهية ولواحقها او العلية والمعلولية # وتفصيل هذا المجمل مايفهم من المواقف انهـا الوجود والعدم والمـاهية والوجوب والامكان والامتناع والوحدة و الكـثرة والعلية و المعلولية #

﴿الامر الخارجي﴾ مايكون الخارج ظرفا لذاته لا لوجوده كما سيذكر مفصلا في (الموجود الخارجي) ان شاء الله تعالى #

﴿امام الحرمين (١)﴾ استاذ الامام محمد الغزالى ولقبه ضياء الدين وكنيته ابو المعالى واسمه عبد الملك #

﴿الامارة﴾ بالفتح وتشديد الميم في (الباعثة) ان شاء الله تعالى # وبدون التشديد لغة العلامة واصطلاحا هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة الى المطر # فانه يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول وهو المطر # وقد يطلق

﴿الامر الخارجي﴾ ﴿امام الحرمين﴾ ﴿الامارة﴾

---

(١) ولد ١٨ محرم سنة (٤١٩) ومات ٢٥ ربيع الآخر سنة (٤٧٨) بقرية بشتقان ونقل الى نيسابور ثم نقل بعد سنين الى مقبرة الحوين فدفن بجنب ابيه وصلى عليه ولده ــ ١٢

على الدليل القطعي ايضاً *

﴿اما﴾ بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف الشرط * وقد تقدم اما نوعها اومطابقاً للواقع كما سيجيء في (توهم اما) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد حرف التنبيه وبكسر ها حرف التردد والمتبادر منها في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما تصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدد الاقسام المقصود من التقسيم قطعاً فانك اذا قلت هذا الشيء اما حجر واما شجر لا يعلم منه انحصاره فيهما لجواز ان يكون لا شجرا ولا حجرا بل مدرا او غير ذلك * وهاهنا بحث وهو ان قولهم العلم اما تصور او تصديق مثلا اما ان يكون منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو (والاولى) تصدق عن صادق وكاذب كقولنا هذا العدد اما ان يكون زوجا او لا زوجا (والثانية) تصدق عن كاذبين كقولنا زيد اما ان يكون شجرا او حجرا * او عن صادق وكاذب كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او حجرا (والثالثة) تصدق عن صادقين كقولنا زيد اما ان يكون لا حجرا او لا انسانا * ولا صدق في الموجبات في غير ماذكرنا فعلى الاولين لا يفهم ان للعلم قسمين وعلى الثالثة لا يحصل الجزم به مع انه المقصود وكذا الكلام في قولهم وكل منهما بديهي او نظري *

(واجيب) عنه بان هذه القضية ليست بمنفصلة وانما هي حملية شبيهة بالمنفصلة * قال السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على القطبي والمنافاة قد تعتبر في القضايا وهي المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات وهي الحمليات الشبيهة بالمنفصلات فلا يلزم ما ذكر *

﴿الامالة﴾ مصدر قولك املت الشيء امالة اذا عدلت به الى غير الجهة التي هو فيها من مال الشيء يميل ميلا اذا انحرف عن القصد وهي في اصطلاح التصريف

ان

ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة اي عدول بالفتحة عن استوائها الى الكسرة وذلك بان تشرب الفتحة شيئاً من صوت الكسرة فتصير الفتحة بينها وبين الكسرة *

﴿ الامور الاعتبارية ﴾ في (الماهية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الامور الاتفاقية ﴾ اعلم ان الحكماء ذكروا ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائماً او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سبباً اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية * فيعلم من هاهنا ان الامور الاتفاقية هي التي لا دائمة ولا اكثرية والمراد بالمساوى هاهنا ما بين الاقلي والاكثرى فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

﴿ امهات المطالب ﴾ ثلاثة * الامهات جمع الام التي هي الاصل والولد راجع اليه * والمطالب جمع مطلب ظرف * او مصدر ميمي اما بمعنى اسم المفعول فمعنى مطلب ــ ما ــ وهل ولم ــ المطلوب بها * ولهذا يطلق على المطلوب تصوريا كان او تصديقيا * او بمعنى اسم الفاعل ولهذا يطلق مجازا عقلياً على الكلمة التي يطلب بها التصور او التصديق كما نفهم من الشريفية في المناظرة * وانما قلنا مجازا عقليا لان المجاز العقلي كما يجري في الاسناد التام كذلك يجرى في غيره على ما هو التحقيق * قوله يجري في غيره اي غير الاسناد التام كما في النسب الغير الاسنادية * ونفهم من بعض شروح سلم العلوم ان الكلمة التي يطلب بواسطتها التصور او التصديق تسمى مطلبا بالكسر واضافة المطلب الى ما ــ وهل ــ وغيرهما بيانية اذا كان بمعنى الطالب او اسم الآلة * وعليك ان تعلم ان كسر الميم غلط

﴿ الامور الاتفاقية ﴾

﴿ امهات المطالب ﴾

خلاف الرواية عن الجمهور كما نص عليه الفاضل الكجراتي نور الدين الاحمد آبادي في شرح التهذيب * وتحقيق المقام ان المطالب كثيرة والاصول منها ثلاثة والبواقي ترجع اليها * وقال بعضهم اربعة والبواقي راجعة اليها *

(والشيخ) الرئيس ذكر ان المطالب كثيرة منها مطلب ـ اين ـ وكيف ـ واني ـ وايان ـ الى غير ذلك * ومع قطع النظر عن الشيخ اقول ان كل واحد من المقولات التسع تقع مطلبا نعم ان بعضها كالفعل والانفعال ليس اللفظ المخصوص موضوعا لها وادوات الطلب ـ ما ـ و من ـ و هل ـ ولم ـ واين ـ و متى ـ واي ـ وايان ـ وكيف ـ *

(وامهات) المطالب مطلب ما ـ ومطلب هل ـ ومطلب لم ـ ومن قال انها اربعة قال هذه الثلاثة والرابع مطلب اي *

(وتفصيل) هذا المقام (وتنقيح هذا المرام) يقتضي شرحا وبسطا في الكلام *

(فاعلم) ان كلمة (ما) على ضربين شارحة وحقيقية * (اما الشارحة) فهي التي يطلب بها تصور مفهوم الاسم وهو تصور الشيء بحسب مفهومه مع عدم العلم بوجوده في الخارج كما قيل * او لوجوده النفس الامري كما هو الحق فهذا التصور مطلب ما وهو اي التصور المطلوب بكلمة ما اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل ثانيا والاول مفاد التعريف الاسمي والثاني مفاد التعريف اللفظي * والفرق بينه وبين البحث اللغوي في (التعريف اللفظي) ان شاء الله تعالى * وانما سميت شارحة لطلبها شرح مفهوم الاسم *

(واما الحقيقية) فهي التي يطلب بها تصور الماهية التي علم وجودها النفس الامري ولهذا صرحوا بانه قد تتحد التعريف بحسب الاسم وبحسب الحقيقة الا انه قبل العلم بوجود المعرف يكون بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب

الحقيقة

ما الحقيقية فالحيوان الناطق قبل العلم بوجود الانسان تعريف بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب الحقيقة * فطلب ما الحقيقية هو تصور الشيء الذي علم وجوده * فالمعدومات كلها والموجودات التي لم يعلم وجودها تصلح ان تكون مطلب ما الشارحة دون الحقيقية * وانما سميت حقيقية لطلبها الامر الموجود وهو الحقيقة * والشيء باعتبار وجوده وثبوته يسمى حقيقة * وباعتبار انه وقع في جواب سؤال ما هو وجد اولم يوجد ماهية * وقد يطلقان بمعنى واحد اعني ما به الشيء هو هو *

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق ان التصور الحقيقي هو تصور الشيء الذي كان وجوده النفس الامري مصدقا به والطالب له ما الحقيقية فيجب ان يكون ذلك التصور متأخرا عن التصديق بوجود المتصور (ولهذا) قالوا مطلب ما البسيطة مقدمة على مطلب ما الحقيقية * وقد سبق الى بعض الاذهان ان المراد بالوجود ههنا الوجود الخارجي * والحق على ما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين انه الوجود بحسب نفس الامر مطلقا كيف والحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالموجود اي الخارجية اذا النظر الحكمي ليس مقصودا فيها انتهى *

(ومطلب ما الحقيقية) ينقسم الى حدود حقيقية ورسوم حقيقية لانه ان كان تصور الشيء الذي علم وجوده بالذاتيات فحد حقيقي والا فرسم حقيقي (فان قيل) كيف يصح وقوع الرسوم في جواب (ما) الحقيقية والمشهور انهم اجمعوا على انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع (قلنا) لارتياب المقول في جواب كلمة (ما) اصطلاحان بحسب البابين وربما يختلف الاصطلاح بحسب البابين * الا ترى ان لفظ الذاتي في باب ايساغوجي بمعنى ما ليس بخارج سواء كان جزء

الماهية كالجنس والفصل او تعلم الماهية كالنوع * وفي باب موضوع العلم بمعنى مايلحق الشيء لذاته اولامر يساويه كذلك كلمة (ما) في باب ايساغوجي منحصرة في طلب الجنس والفصل والنوع * وفي باب مطلب الحقيقية الموجودة لطلب تصور الشيء الذي علم وجوده سواء كان ذلك التصور بالذاتيات كلها او بعضها او بالعرضيات او بالمركب منها * وقيل ان وضعها وان كان لطلب الذاتيات لكن الرسم يقع في جوابها اضطرارا او توسعا اي تسامحا ومجازا اما الثاني فظاهر غير محتاج الى الشرط * واما الاول فحين اضطرار المجيب وعجزه عن الجواب اما لعدم العلم بالذاتيات او لانه لا يكون ثمه ذاتيات كالواجب تعالى ولهذا اجاب موسى عليه السلام بالرسم حين سأل فرعون بما هو والى هذا الجواب اشير في شرح الاشارات واختاره جلال العلماء في الحاشية القديمة * وحاصل الجواب ان (ما) الشارحة والحقيقية تقع في جوابها الرسم والتعريف اللفظي على سبيل التسامح او الاضطرار * واما بحسب الوضع والاصطلاح فلا تقع في جوابهما الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة واعترض عليه ملا مرزاجان رحمه الله وحاصل اعتراضه انا لا نسلم ان الرسم تقع في جوابها تسامحا واضطرارا والسند ان التعريف لاسمي تعريف اصطلاحي اذ معلوم انه ليس وظيفة اللغة ولا بد له من آلة يطلب بها وليس بين كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة (ما) فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا ايضا وينبغي ان يكون ذلك شائعا متعارفا لا على التسامح والاضطرار واما (هل) فهي ايضا على ضربين بسيطة ومركبة واما هل البسيطة فيطلب التصديق بوجود شيء في نفسه وذلك التصديق مطلب هل البسيطة وانما تسمى بسيطة لطلبها تصديقا بسيطا فوق التصديقات * واما هل المركبة فهي

لطلب التصديق بوجود شيء على صفة اي يطلب بها التصديق بوجود صفة لشيء و مطلب هل المركبة هو هذا التصديق المذكور وانما سميت مركبة لطلبها وافادتها تصديقا مركبا لان التصديق بثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت المثبت له فيتضمن تصديقا آخر وهو التصديق بالوجود السابق عليه*

(وبعض المتأخرين) قسموا (هل) الى ثلاثة اقسام بان جعلوا البسيطة على ضربين (احدهما) هل التي يطلب بها التصديق بفعلية الشيء وامكانه في نفسه وتسمى ابسط (والثاني) ما ذكرنا اعني هل التي يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه وتسمى بسيطة لما مر* فالاول سوال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي مرتبة الماهية من حيث هي هي* والثاني سوال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود ولما صار (هل) على ثلاثة اقسام يكون مطالبها ايضا ثلاثة (واعترض عليهم) بان ما اخترعوا اما تصديق بقوام الماهية وتقررها من حيث هي فذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او غير مفيد كما تقرر واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة* (والجواب) ان المراد بالاول التصديق بامكان الماهية او وجوبها في نفسها وهذه المرتبة مقدمة على مرتبة التصديق لوجودها لان مرتبة الامكان والوجوب مقدمة على مرتبة الوجود في نفسه*

( والفرق ) بين التصديقين كالفرق بين الفرق والقدم* وتوضيح الجواب وحاصل ما اخترعوا ان مرتبة التقرر والامكان التي هي متقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا* وقد يكون معلوم الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى عنه علوا كبيرا* وقد يكون معلوم التحقيق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية مجهول القوام والتقرر يصح

السوال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي هل ماهية متقررة هي العقل (والجواب) نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان تقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع كما هو شان حمل الشيء على نفسه فبين السوال عن اصل القوام والتقرر وبين هذا الحمل بون بعيد * (وخلاصة) ما ذكرنا ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية تقديرية وتخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقاً للتحقيق هذا على تقدير الجعل البسيط * والفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية فلذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب نعم * فاذا سئل مثله في اجتماع النقيضين فالجواب لا * فالجواب في الهل الابسط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور الشيء الذي علم قوامه فعليته مطلب (ما) الحقيقية واما مطلب (ما) الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهومه المفروض بحسب التخمين * فالفرق بين هذه المطالب اجلى واظهر * ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الهل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت الجوهر له بل انما نقصد به اعطاء التصديق بنفس تجوهر الماهية * وايراد المحمول انما هو للضرورة العقلية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط من حيث ان طبيعة العقد لا تتم ما قصد اعطاؤه الا بذلك الاعتبار * (لا يقال) اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية * (لانا نقول) وان كان كذلك لكن لا ينبغي ان لا يهمل فصل احد المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار *

﴿ الفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات ﴾

(لا يقال) لو رجع مفاد عقد الهلية المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذا الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات (لانا نقول) ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطي فالوجود الرابطي كما يقال على المعنيين المشهورين (احدهما) ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهو يعم العقود باسرها بحسب الحكاية (وثانيهما) ثبوت الشيء للشيء بان يكون هذا النحو من الثبوت وجود في نفسه لكن للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يطلق على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق*

(واما كلمة لم) بكسر اللام وفتح الميم فلطلب دليل (امامفيد) لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للاصغر مع قطع النظر عن الخارج سواء كان الوسط معلولا اولا (اومفيد) لثبوت الاكبر له بحسب الواقع يعني ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاكبر له في الذهن كذلك تكون علة لثبوته له في نفس الامر*

(والدليل على الاول يسمى انيا) حيث لم يدل الا على انية الحكم وتحققه في الواقع دون علته* (وعلى الثاني لميا) لدلالته على ماهو لم الحكم وعلته في الواقع فطلب لم هو الدليل*

(وكلمة اى) لطلب ما يميز الشيء عن غيره بشرط ان لا يكون تمام ماهيته المختصة او المشتركة* فان قيد بفي ذاته اوفي جوهره اوما يجري مجراه كان طالبا للمميز الذاتي اما عن جميع الاغيار اوعن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد فيتعين في الجواب احد الفصول* وان قيد بفي عرضه كان طالبا للمميز

العرضى اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الخاصة المطلقة او الاضافية فيتعين في الجواب احد الخواص فطلب اى هو المميز ذاتياً او عرضياً * واذ قد علمت امهات ادوات الطلب وامهات المطالب (فان قلت) ما وجه كون تلك الادوات امهات الطلب و تلك المطالب امهات المطالب (قلنا) مطلب هل التصديق بثبوت المحمول للموضوع والمقولات التسع تقع محمولات على الموضوع بحمل ذو وحينئذ يجوز التعبير عنها بكلمة هل لانه يجوز ان تقال مكان كيف زيد هل زيد ذو سواد او ذو بياض ومكان متى زيد هل زيد في يوم الجمعه او في يوم الخميس وعلى هذا القياس فرجع جميع المطالب الى مطلب هل * (اذا تقرر) هذا فثبت ان مطلب هل من امهات المطالب وكلمة (ما) سوال عن الحقيقة اى تحصيل تصور الماهية الموجودة * فكلمة (هل) لا يمكن ان تكون مؤدية لمطلب ما وكلمة (لم) سوال عن العلة والعلة لا تكون محمولا على المعلول بحمل فيكون مطلب ما ومطلب لم اصلين غير مندرجين في مطلب هل فيكونان ايضاً من امهات المطالب كمطلب هل * وقيل الوجه لكون الثلاثة المذكورة من امهات المطالب * ان الوجود من امهات المطالب لانه مبدء الآثار الخارجية فيكون الوجود مبدأ لجميع المطالب كما ان الام مبدء للاولاد * و مطلب هل الوجود ومطلب ما الحقيقية الماهية الموجودة فيرجع الى الوجود ومطلب لم العلة المفيدة للوجود فيرجع الى الوجود ايضاً (والحاصل) ان هذه الثلاثة متضمنة للوجود الذي هو ام المطالب فتكون امهات المطالب * ومما ذكرنا يمكن ان تكشف وجه كون مطلب اي من امهات المطالب كما قيل * قال بعض شراح سلم العلوم واما مطلب من الذي هو مطلب الهوية الشخصية اى العارض المشخص لذي العلم او الجنس من ذى العلم كقولك

من جبرئيل جني ام انسي ام ملكي وقليلا ما يستعمل في هذا السوال * و(كم) الذي هو مطلب تعيين المقدار او العدد (وكيف واين ومتى) الذي يطلب بها تعين الكيفيات وتعين حصول الشيء في المكان والزمان اماذا بات اي توابع للاي ان كان المطلوب بها المميز او مندرجة في الهل المركبة ان كان المطلوب بها تصديق بكون شيء على هذه الاحوال انتهى (فان قلت) هل بين هذه المطالب وادواتها ترتيب بالتقدم والتاخر ام لا (قلنا) مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود وعلى مطلب هل المركبة اذ ما لم يصدق بوجود شيء في نفسه لم يصدق بثبوت شيء له ومنه يعلم تقديم مطلب ما الشارحة على مطلب ما الحقيقية ومطلب هل المركبة اذ المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء * ولا ترتيب ضروري بين الهل المركبة والما الحقيقية لكن الاولى تقديم الما الحقيقية واكتفيت على هذا القدر من التفصيل وان كان مقتضيا للتطويل * خوفا لملال الطالبين * وصونا عن كلال الراغبين * مع اني متشتت البال بعدم الرفيق الشفيق وايذاء بعض الاخوان * اللهم وفقه بالا يذا في بقاء الايمان *

﴿ امهات الكسور ﴾ تسعة * وهي النصف ــ والثلث ــ والربع ــ والخمس ــ والسدس ــ والسبع ــ والثمن ــ والتسع ــ والعشر * لان سائر الكسور المنطقة انما تتولد عن هذه التسعة المنطقة اما بالاضافة او التركيب او التكرير فهذه التسعة اصول الكسور المنطقة لا مطلقا *

﴿ الامر الاعتباري ﴾ هو الذي لا وجود له الا في عقل المعتبر مادام معتبرا

﴿ امهات الكسور ﴾ ﴿ الامر الاعتباري ﴾

كالماهية بشرط العراة وتحقيقه (في الماهية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الامر ﴾ الشيء وقول القائل لمن دونه افعل *

﴿ الامر بالصيغة ﴾ هو ما يطلب الفعل من الفاعل الحاضر ولما كان حصوله بالصيغة المخصوصة الممتازة عن المضارع دون اللام كما في الامر الغائب سمي به ويقال له (الامر الخاص) ايضاً *

﴿ الامن ﴾ عدم توقع مكروه في الزمان الآتي *

﴿ الاملاك المرسلة ﴾ ان يشهد الرجلان في شيء ولم يذكرا سبب الملك فان كان جارية لا يحل وطؤها وان كان داراً يغرم الشاهدان قيمتها *

﴿ الامامة ﴾ ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيختار لها من يكون اشبه به خلقاً وخلقاً وعلماً وقراءة وصلاحاً ونسباً * والاولى بالامامة اعلمهم باحكام الصلاة وان كان متبحراً في علم الصلاة لكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى * وان تساووا في العلم فاقرؤهم اي اعلمهم بعلم القراءة يقف في موضع الوقف ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرهما * وان تساووا فاورعهم * وان تساووا فاسنهم * وان كانوا اسواء في السن فاحسنهم خلقاً * وان تساووا فاحسنهم * فان استووا فاحسنهم وجها اي اكثرهم صلاة الليل * فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما او الخيار الى القوم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار * واما من تكره امامته اولا تصلح فهو مفصل في كتب الفقه *

﴿ الامامية ﴾ هم الذين قالوا بالنص الجلي على امامة علي كرم الله وجهه وكفروا الصحابة وهم الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه وهم اثنا عشر الف رجل وساقوا الامامة الى جعفر الصادق * واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي

استقر

استقر رأيهم عليه ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي رضي الله تعالى عنه ــ ثم ابنه الحسن ــ ثم اخوه الحسين ــ ثم ابنه علي زين العابدين ــ ثم ابنه محمد الباقر ــ ثم ابنه جعفر الصادق ــ ثم ابنه موسى الكاظم ــ ثم ابنه علي الرضا ــ ثم ابنه محمد التقي الجواد ــ ثم ابنه علي التقي الزكي ــ ثم ابنه الحسن العسكري ــ ثم ابنه ابو القاسم محمد القائم المنتظر المهدي صلاة الله تعالى وسلامه على جدهم الامجد وعليهم اجمعين ــ ولهم في هذا الدعوى تمسكات ودلائل في المطولات *

﴿ام الكتاب﴾ القرآن المجيد وسورة محمد (عليه السلام) وسورة الفاتحة واللوح المحفوظ والعرش المجيد المعلي * وعند الصوفية العقل الاول الذي هو اشارة الى مرتبة الوحدة *

﴿الامامان﴾ هما الشيخان اللذان احدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي الى العالم الروحاني من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء * وهذا الامام مرآته لا محالة * والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه الى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآته ومجلاه وهو اعلى من صاحبه وهو يتخلف القطب اذا مات *

﴿الامكان الذاتي﴾ (واعلم) ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتبرة في العلوم بالامكان عند الفارابي والمراد بهذا الامكان الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيشمل ما يكون وصف الموضوع ضروريا لها وهذا الامكان هو الامكان الذاتي * ومن هاهنا يندفع ما اورده الطوسي من ان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخلت النطفة في كل انسان لزم كذب كل انسان حيوان

(ووجه) الاندفاع انه مغالطة نشأت من شركة لفظ الامكان بين الامكان الذاتي المراد ههنا وبين الامكان الاستعدادي الثابت للنطفة * والحق ان مراد الفارابي بالامكان المذكور ما سيجيء في تحقيق (الوصف العنواني) ان شاء الله تعالى لا الامكان العام المقيد بجانب الوجود فافهم واحفظ *

(ثم اعلم) ان الامكان الذاتي كما هو مشهور في الامكان العام في هذا المقام كذلك معروف في ان لا يكون ذات الشيء مقتضيا وموجبا لوجوده وعدمه وان كان احدهما واجبا بالغير والآخر ممتنعا به فيمكن ان يكون شيء ممكنا بالذات وواجبا بالغير او ممتنعا به فان الوجوب اللاحق او الامتناع اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه او امتناعه اللاحق باق على طبيعة امكانه ولا يمكن ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وممكنا بالذات او بالغير فان اقتضاء الضدين او النقيضين في الذات محال بداهة فان المقتضي لا ينفك عن المقتضى فيلزم اجتماع الضدين او النقيضين * وايضا لا يجوز ان لا ينقلب كل من الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات الى الآخر لان الانقلاب محال لما تقرر في محله * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الامكان الذاتي هو ما لا يكون طرفه المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير *

﴿ الامكان الاستعدادي ﴾ ويسمى بالامكان الوقوعي ايضا هو ما لا يكون طرفه المخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه من الوجوه والاول اعم من الثاني مطلقا * وقال الفاضل القوشجي في شرح التجريد هو اي الامكان الاستعدادي عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقق بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة

﴿ الامكان الاستعدادي ﴾

والضعف

والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه والقليل فان استعداد النطفة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها *

( واعلم ) ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون فان بعض الممكنات مما لا يتأبى بمجرد ذاته ان تفيض من وجود المبدأ الاعلى بلا شرط خارج عن ذاته وعلى ما هو مقوم ذاته فلا محالة يفيض عن المبدأ الجواد بلا تراخ ومهلة ولا سبق عدم زماني واستعداد جسماني لصلوح ذاته وتهيؤ طباعه للحصول والكون * وهذا الممكن لا يكون له الا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه يكون منحصرا في شخصه اذ الحصولات المختلفة والتخصصات المتعددة لمعنى واحد انما تلحق لاجل اسباب خارجة عن مرتبة ذاته وقوام حقيقته فان مقتضى الذات مقتضى لازم الذات داخلا كان او خارجا لا يختلف ولا يتخلف فلا محال لتعدد التشخصات وتكثر الحصولات * وبعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتية في قبول الوجود من دون الاستعانة باسباب اتفاقية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته الا قوة التحصيل من غير ان يصلح لقبوله صلوحا تاما بعد انضياف تلك الشروط والمعدات الى ما يقبل قوة وجوده وهو المسمى بالمادة ليتهيأ لقبول الوجود ويصير قريب المناسبة الى فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه فلا محالة ينضم الى امكانه الذاتي امكان آخر متفاوت الوقوع له ومادة حاملة ذات تغير في زمان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة الى حالة حتى انتهت الى مواصلة ما بين القوة القابلة والقوة الفاعلة ليتحصل من اجتماعها وتولد من ازدواجها شيء من المواليد الوجودية * ولما تحقق وتبين ان الممكنات مستندة في وجودها الى

سبب واجب الوجود والفيوضة لكونه بالفعل من جميع جهات الوجود والايجاد* وكل ما كان كذلك استحال ان تخص بايجاده وفيضه بعض القوابل والمستعدات دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض فلا بد ان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف الامكان واستعدادات المواد*
(ثم) ان للممكنات طرا امكانا في انفسها وماهياتها فان كان ذلك كافيا في فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب ان تكون موجودة بلا مهلة لان الفيض عام والجود تام وان لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين والوجود بخلاف ذلك لمكان حوادث الزمانية وان لم يكن ذلك الامكان الاصلي كافيا بل لا بد من حصول شروط آخر حتى يستعد لقبول الوجود عن الواجب بالذات فلمثل هذا الشيء امكانان* فقد ثبت ان لبعض الممكنات امكانين (احدهما) هو وصف عام ومعنى واحد عقلي مشترك لجميع الممكنات ونفس ماهياتها حاصلة له (والثاني) ما يطرأ لبعض الماهيات لقصور امكانه الاصلي في الصلاحية لقبول افاضة الوجود فلا محالة يلحق به امكان عيني آخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقا زمانيا به يستعد لان يخرج من القوة الى الفعل وهو الذي يسمى بالامكان الاستعدادي هذا ما قال الحكيم صدرا في (الاسفار)* ولا يخفى على الذكي ما فيه من المنوع*

﴿امكانه لا ولا امكان له﴾ في (الامكان)*

﴿الامتناع﴾ ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي وهذا هو الامتناع الذاتي او وجوب العدم او لا امكان الوجود كما مر في الامكان فان كان وجوب العدم او لا امكان الوجود بمقتضى الذات فهو الامتناع الذاتي كامتناع شريك الباري او بمقتضى الغير فهو الامتناع بالغير كعدم العقل الاول*

﴿امكانه لا ولا امكان له﴾ ﴿الامتناع﴾

﴿ام الولد﴾ عند الفقهاء هي الامة التي استولدها مولاها كما هو المشهور او استولدها رجل بالنكاح ثم اشتراها اولا كما نفهم من قولهم في باب اليمين في الطلاق والعتاق لا شراء من حلف بعتقه وام ولده * وههنا مسئلتان صورة الاولى واضحة وصورة الثانية ان تقول رجل لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد (ثم اعلم) ان ام الولد نكاحا هي امة ولدت من زوجها ثم ملكها اوامة ملكها زوجها ثم ولدت فافهم واحفظ *

## ﴿باب الالف مع النون﴾

﴿انما الاعمال بالنيات﴾ (فان قيل) النفي المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات الى اي شيء يرجع اهو راجع الى ذات الاعمال ام الى حكمها (قلنا) راجع الى حكمها (فان قيل) ما حكم الاعمال (قلنا) حكم الشيء اثره المترتب عليه فحكم الاعمال ما يترتب عليها اما في الدنيا فهو الصحة واما في الآخرة فهو الثواب (فان قيل) لم لا يرجع الى ذات الاعمال (قلنا) عدم صحته بديهي لانه لو رجع الى ذاتها لوجب ان لا يمكن احداث الاعمال وايجادها الا بالنية وليس كذلك فان غسل الوجه مثلا قد امكن احداثه وكسبه بدون النية فتحقق ان الحصر راجع الى حكم الاعمال دون ذواتها *

(ثم) ان حكم الاعمال امران كما مر فالنفي الى اي امر يرجع (قلنا) الشافعية على انه راجع بالذات الى صحة الاعمال ثم بالواسطة الى ثوابها * والحنفية على انه راجع بالذات الى الثواب فالاختلاف انما هو في رجوع النفي الى صحة الاعمال * واما رجوعه الى الثواب فمتفق عليه لكن عند الشافعية بواسطة الصحة وعند ابي حنيفة رحمه الله بالذات * ولذا قال صاحب شرح الوقاية ان

﴿ام الولد﴾

﴿باب الالف مع النون﴾

﴿انما الاعمال بالنيات﴾

الثواب منوط بالنية اتفاقاً فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شيء ليشمل الثواب نحو حكم الاعمال * وللمبتدى ان يقول ان النية ايضا عمل من الاعمال فلابد لها من نية اخرى وهلم جرا * والجواب ان نية النية عينها فلا يحتاج الى نية اخرى كما ان وجود الوجود عين الوجود وايضا جوابه جواب ماقيل ان التسمية امر ذو بال فلابد لها من تسمية اخرى وهلم جرا لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر والتفصيل ماحررناه في سيف المهتدين في قتل المغرورين *

﴿الانتقال﴾ عند الحكماء حصول الشيء في حيز بعد ان كان في حيز آخر والانتقال في العرض ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر وهو محال لما بين في محله * والانتقال في اللغة نقل كردن ولا يجوز ان يذهب من مذهب الى مذهب آخر اي ينتقل من مذهب الى مذهب آخر في المعاملات * فاما في العبادات فيجوز فاذا كان الرجل حنفياً لا يجوز ان يعمل عمل مذهب الشافعي في المعاملات بخلاف العبادات فانه يجوز العمل به * وبه اخذ المشائخ كذا في النهاية * وفي فتاوى الغرائب الانتقال من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله جائز وكذا بالعكس اذا لم يكن بالكلية بل في مسئلة او مسئلتين وليس للعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب بالكلية ويستوي فيه الحنفي والشافعي *

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾ حديث شريف ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما نقصان دينهن قال عليه الصلاة والسلام تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي * فهذا الحديث مسوق لبيان نقصان دينهن * وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي

انه قال عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام*وهو عبارة النص فرجح العبارة على الاشارة لان حكمها في القطعية سواء وعند التعارض ترجح العبارة على الاشارة (فان قيل) لا معارضة لان المراد بالشطر البعض لا النصف على السواء ولو سلم واكثر اعمار الامة ستون ـ ربعها ايام الصبا ـ وربعها ايام الحيض في الاغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركهما* (واجيب) بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين الستين الى السبعين على ما ورد في الحديث وترك الصوم والصلوة مدة الصبا مشترك بين الرجال والنساء فلا تصلح سبباً لنقصان دينهن*ولكن لا يخفى ان تركهما ايام الحيض والنفاس ليس بمشترك بينهما فهو يصلح سبباً لنقصان دينهن فافهم*

﴿الانضمام﴾ التلاقي بلا حجاب*

﴿انياب الاغوال﴾ الانياب جمع ناب وهو من الاسنان ما بين الرباعى والضاحك*والاغوال جمع غول بالضم ولا يرادمنه في قولهم كانياب الاغوال كل ما اغتال الانسان اى اهلكه كناب الاسد والنمر*فان هذا كثير الوجود وليس مما يخترعه الوهم بل يرادمنه حيوان يتشكل بشكل الانسان ويهلكه ليصح التمثيل*

﴿الانحلال﴾ بطلان الصورة وانحلال المركب انما يكون الى ما منه التركيب ببطلان صورته*

﴿الانفصال﴾ عدم الاتصال عما من شانه الاتصال وقيل الانفصال حدوث هويتين*

﴿الانتفاش والاندماج﴾ ايضاً في (التخلخل والتكاثف) ان شاء الله تعالى*

﴿الانضمام﴾ ﴿انياب الاغوال﴾ ﴿الانحلال﴾ ﴿الانفصال﴾ ﴿الانتفاش﴾

﴿انبأنا﴾ في حدثنا*

﴿الانطباق﴾ موافقة السطحين في الطول والعرض* ومعنى انطباق الكلي على افراده انه يكون له بكل واحد منها مناسبة مخصوصة لا توجد تلك المناسبة بينه وبين شيء من اغياره* وتوضيح ذلك ان العقل اذا لاحظ شخصاً معينا من افراد الانسان كزيد وجرده عن التشخص واللواحق المادية يحصل فيه صورة مجردة منه ممتازة عما عداها وهي مفهوم الانسان* ثم اذا لاحظ شخصا آخر منها كعمرو وجرده عما ذكر ايضا لم يحصل فيه صورة جديدة مباينة للاولى بل الحاصلة ثانيا هي الصورة الاولى بعينها لا فرق بينهما الا باعتبار ان احداهما انتزعت من زيد والاخرى من عمرو وهكذا لو لاحظ جميع افراد الانسان وجرد كل واحد منها عما ذكر لم يتاثر العقل بصورة جديدة منها لم يكن حاصلة قبلها بخلاف ما اذا لاحظ في المرتبة الثانية او الثالثة او بعدها شيئا غير افراد الانسان كهذا الفرس وذلك الفرس وجرده عن التشخصات واللواحق يحصل فيه صورة جديدة مباينة للاولى بالذات والاعتبار وهي مفهوم الفرس فظهر بهذا البيان ان مفهوم الانسان له مناسبة مخصوصة بكل واحد من افراده وليس تلك المناسبة موجودة في شيء غيرها وهذا معنى كونه منطبقاً على افراده وغير منطبق على غيرها وقس على هذا انطباق الكليات على افرادها*

﴿انفجار العيون﴾ ظاهر وسببه في (الزلزلة) وقد يحدث من الثلوج ومياه الامطار*

﴿الانعكاس﴾ في (الاطراد)*

﴿الانكار﴾ ضد الاقرار* والهمزة قد تستعمل للانكار التوبيخي اي انما بعدها ما كان ينبغي ان يقع وان فاعله ملوم مذموم نحو اتعبدون ما تنحتون*



وقد

وقد تجيء للانكار الابطالي اي ان ما بعدها غير واقع وان مدعيه كاذب نحو افاصفاكم ربكم بالبنين * ولافادتها نفي ما بعدها لزم ثبوته ان كان منفيا لان نفي النفي اثبات ومنه قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين * واليس الله بكاف عبده *

﴿الانزعاج﴾ تحريك القلب الى الله تعالى بتاثير الوعظ والسماع *

﴿الانصداع﴾ الانشقاق * وعند ارباب السلوك هو الفرق بين الجمع بظهور الكثرة واعتبار صفاتها *

﴿الانتباه﴾ زجر الحق للعبد على طريق العناية ليتخلص من المكاره والضلال والعصيان والوبال *

﴿الانية﴾ التحقق وتحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية *

﴿الانسان﴾ نوع من انواع العالم وجمعه الناس واصله وكنهه معلوم على من اتى الله بقلب سليم انه اشرف المخلوقات وثمرة شجرة الوجود والموجودات ولله در الشاعر * ﴿شعر﴾

سر وجود ذات بانسان رسيد وماند * چون جوي آسمان كه بقر آن رسيد وماند

ولكن اصل لفظ الناس الاناس خفف بحذف الهمزة وعوضت اللام عنها لكنها غير لازمة * ولهذا يقال في سعة الكلام ناس * وقال قوم اصله انسيان على افعلان فحذفت الياء استخفافا لكثرة ما يجري على الالسنة * واستدلوا عليه بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه انما سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي * والانسان يطلق على الذكر والمؤنث وربما يطلق للانثي انسانة وقد جاء في قول الشاعر *

لقد كستني في الهوي * ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

﴿الانزعاج﴾ ﴿الانصداع﴾ ﴿الانتباه﴾ ﴿الانية﴾ ﴿الانسان﴾

اذا ازنت عيني بها * فبالدموع تغتسل

وفي تحقيق الانسان تفصيل وتدقيق وتحقيق في المطولات ومانذكرها هنا نبذ منها (فاعلم) ان للانسان اطلاقين مشهورين اطلاق عند العوام واطلاق لدى الخواص *

(الاول) اطلاقه على الاشخاص المعينة الموجودة في الاعيان كزيد وعمرو وغير ذلك مما يشاركهما في النوع ولفظ الانسان بهذا المعنى مشهور بين القوم وهم لا يعلمون من الانسان سوى هذا وطريق معرفة كل واحد من تلك الاشخاص على ماهو عليه في الخارج انما هو الاحساس اذ به يمتاز كل من اشخاصه عن كل ماعداه امتيازا تاما بحيث لا يلتبس بغيره اصلا ولا يلزم من معرفة شخص منها معرفة شخص آخر منها ولهذا لا يجري الكسب والاكتساب في الاشخاص اي الجزئيات الحقيقية كما هو المشهور * والسر فيه ان لكل واحد منها حقيقة شخصية مباينة لحقيقة غيره في الذهن والخارج وهذا مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله مما قال ان لكل واحد من افراد الانسان حقيقة على حدة وان وجود كل واحد منها عين حقيقته يعني انه اراد بالحقيقة الوجود الخاص لكل شخص من تلك الاشخاص والانسان بهذا المعنى يوصف بالجزئية الحقيقية وهو المصدر للآثار والمظهر للاحكام وهو المكلف بالشرائع *

(والثاني) اطلاقه على المفهوم العقلي الكلي المنطبق على كل واحد من افراده الموجودة والمعدومة وهذا الاطلاق مشهور بين الخواص * والانسان بهذا المعنى يوصف بالكلية والنوعية وله وجود في الاعيان في افراده ولا وجود له ممتازا عنها في الاعيان والا لما امكن حمله على شيء من افراده اصلا لان الحمل

عبارة عن تغاير الشيئين في الذهن واتحادهما في الخارج فلو كان له وجود ممتاز عن افراده في الاعيان لما صح اتحاده مع فرد من افراده في الاعيان * فالانسان بهذا المعنى مفهوم عقلي انتزعه العقل من تلك الافراد بتجريدها عن التشخصات واللواحق المادية * وذلك المفهوم العقلي عند الحكماء تمام الحقيقة النوعية لافراده وعرفوه بالحيوان الناطق * وقالوا انه حد تام للانسان لان الحيوان جنس قريب للانسان * والناطق فصل قريب له والتعريف بالجنس والفصل القريبين حد تام * والحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل فرد من افراد الانسان كذلك * اما انه جسم فلانه مركب من الهيولى والصورة وشاغل للحيز بالذات وقابل للابعاد الثلاثة ولا نعني بالجسم الا هذا * واما انه نام فلانه يزيد في الاقطار الثلاثة على تناسب طبيعي وهو المعنى بالنامي * واما انه حساس فلانه يدرك الاشياء بالحواس ولا معنى للحساس سوى ذلك * واما انه متحرك بالارادة فلانه ينتقل من مكان الى مكان آخر بقصده وارادته ويوجد الحركات ان شاء ولا يوجدها ان لم يشأ وهو معنى المتحرك بالارادة فقد ثبت ان الانسان حيوان * واما انه ناطق فلما سيجيء *

(ثم اعلم) ان الناطق فصل قريب للانسان (فان قيل) من شان الفصل القريب للماهية اختصاصه بها والناطق ليس كذلك لان المراد بالنطق اما التكلم فالله تعالى والملائكة وسائر الحيوانات متكلمون * او المراد به ادراك الكليات وهو ايضاً ليس مختصا بالانسان لانه تعالى وسائر المجردات كالعقول والنفوس مدركون * فالناطق على اي حال ليس مختصاً بماهية الانسان فضلا ان يكونه فصلا له واعلم ان الملائكة عند الحكماء هي العقول المجردة وان ليس لها وللنفوس الفلكية عندهم نطق اى تكلم اصلا لكن لها ادراك الكليات كما بين في

موضعه * وايضاً لو اريد بالنطق ادراك الكليات لزم احد الامرين وكلاهما باطل (احدهما) ان لا يكون الناطق ذاتياً فصلاً قريباً للانسان الذي من الجواهر لان الادراك في الممكنات من مقولة الاعراض عندهم قطعاً فيكون خارجاً عارضاً لا داخلا ذاتياً فضلا عن ان يكون فصلا (وثانيهما) ان الانسان الذي هو من الجواهر لو فرضنا انه مركب من الجوهر والعرض الذي هو الادراك لزم ان لا يكون الانسان جوهرا فان المركب من الجوهر والعرض ليس بجوهر عندهم اصلا (والجواب) بان المراد بالنطق ادراك الكليات وهو مختص بالانسان لان غيره من الحيوانات ليس بمدرك للكليات لا يفيد المطلوب * كيف فان عدم ادراك غير الانسان من الحيوانات للكليات ممنوع نعم انه غير معلوم لنا وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه وان سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم من هذا القدر اختصاصه بالانسان كيف فانه تعالى مدرك الكليات وكذا العقول المجردة والنفوس الفلكية نعم لو اثبت نفي النطق عما سوى الانسان لثبت اختصاصه به واما اثبات هذا بدون ذلك اصعب من خرط القتاد ومع هذا ادراك الكليات عرض كما عرفت فكيف يكون فصلا للجوهر * (والحق في الجواب) ان المراد بالنطق ادراك الكليات والناطق ليس فصلا قريباً للانسان في الحقيقة بل فصله القريب الجوهر الذي هو مبدأ الآثار المختصة به كالنطق والتعجب والضحك والكتابة وغير ذلك مما لا يوجد في غير الانسان فذلك الجوهر هو الفصل في الحقيقة * ولما لم يكن ذلك الجوهر معلوماً لنا بكنهه بل بعوارضه المختصة فيدل عليه باقوى عوارضه وهو النطق الذي بمعنى ادراك الكليات ويشتق منه الناطق ويحمل على الانسان ويسمى بالفصل مجازاً من قبيل اطلاق اسم الشيء على اثره *

(وان اردت) تفصيل هذا المجمل فارجع الى ما فصلناه في الحواشي على حواشي الفاضل اليزدى على تهذيب المنطق ولكن اذكر في هذا المقام نبذاً من ذلك المرام*

(فاقول) ان الصورة النوعية التي هي امر جوهری وفصل قريب للماهيات ومبدأ للآثار المختصة قد تكون مجهولة بكنهها معلومة بعوارضها المختصة بها وتلك العوارض لا تخلو من ان تكون مترتبة اولا* فان كانت مترتبة كالنطق والتعجب والضحك فيوخذ اقواها او اقدمها كالنطق ويشتق منه محمولا كالناطق ويطلق عليه اسم الفصل تسامحاً كما مر* وان لم تكن مترتبة لعدم ترتبها في نفس الامر او بسبب اشتباه تقدم احدهما على الآخر فيشتق عن كل واحد من تلك الاعراض محمولا ويجعل المجموع قائماً مقام ذلك الامر الجوهر الذي هو فصل حقيقة ويسمى فصلا مجازاً كالحساس و المتحرك بالارادة* فان الفصل الحقيقي للحيوان هو الجوهر المعروض للحس والحركة الارادية و لما اشتبه تقدم احدهما على الآخر اشتق عن كل منهما للدلالة على ذلك الفصل الحقيقي اسما اعنى الحساس والمتحرك بالارادة وجعل المجموع فصلا قائماً مقام الفصل الحقيقي للحيوان تسامحاً فليس الفصل القريب للحيوان الا امر واحد جوهری لا تعدد فيه وانما التعدد في الدال*

(واندفع) من هذا البيان عظيم الشان (الاعتراض المشهور) ايضاً بان الحساس يكفي للفصل فلا حاجة الى المتحرك بالارادة ولا يجوز للماهية فصلان في مرتبة واحدة كما لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة واندفع ايضاً ان للامر الجوهر الذى هو فصل الانسان حقيقة عوارض متعددة مختصة به فما الداعي الى اختيار الناطق منها وقيامه مقامه وتسميته باسمه

فصلا والا يلزم الترجيح بلا مرجح * ولكن بقي الاشكال بان ادراك الكليات ليس مختصا بالانسان لما مر (فنقول) نعم مطلق الادراك المذكور ليس مختصا به لكن الادراك الذي هو اثر ذلك المبدأ اعني الصورة النوعية التي للانسان مختص به * او المراد به الادراك الحادث وهو في ذاته تعالى قديم بالاتفاق وكذا في العقول والنفوس الفلكية عند الحكماء * او نقول المراد بالنطق ادراك الكليات بطريق الاكتساب * ولا شك ان الادراك المذكور بهذا المعنى مختص بالانسان فان علمه تعالى حضوري وكذا علم المجردات * والعلم الاكتسابي من اقسام العلم الحصولي كما تقرر في موضعه * (قيل) المراد بالناطق في تعريف الانسان اما الناطق بالفعل او بالقوة وعلى كل من التقديرين يلزم فساد التعريف (اما على الاول) فلخروج الاطفال فانهم ليسوا من اهل النطق بشيء من المعنيين اي لا بمعنى التكلم بالحروف والاصوات ولا بمعنى ادراك الكليات (واما على الثاني) فلصدق التعريف حينئذ على المضغة والعلقة والمني بل على اللحم والخبز اللذين يحصل منهما المني لان كلا منهما حيوان ناطق بالقوة فعلى الاول التعريف ليس بجامع وعلى الثاني ليس بمانع (والجواب) واضح مما ذكرنا آنفا فان المراد بالناطق لما تقرر انه ذو مبدأ نطق فهو موجود بالفعل في الصبيان ومفقود بالفعل في المضغة والعلقة وغير ذلك * ولما تبين مما ذكرنا فيما سبق ان الانسان حيوان فالآن نبين كونه ناطقا (فنقول) انه ذو نفس ناطقة لوجهين * (الوجه الاول) انه يظهر في كل فرد من افراده آثار النفس الناطقة من النطق بالحروف والاصوات وادراك الكليات والتعجب والضحك وامثالها مما تقرر في الحكمة انها من آثار النفس الناطقة وهذه الآثار لا توجد في غير الانسان فيكون مبدأها

وهو النفس مخصوصاً به فيكون هو ذا نفس دون غيره فهذا دليل اني على ثبوتها في الانسان * (والوجه الثاني) ما تحقق ان العناصر اذا تصغرت اجزاؤها غاية التصغر وامتزج بعضها ببعض امتزاجا كاملا تقع بينها باعتبار كيفيتها المختلفة فعل وانفعال تنكسر سورة كل واحدة منها بالاخرى فتحدث هناك كيفية واحدة متوسطة معتدلة قريبة بالاعتدال الحقيقي فحينئذ يشتد كمال الامتزاج بين تلك الاجزاء ويرتفع الامتزاج بينها بالكلية ويصير شيئا واحدا متكيفاً بكيفية واحدة فيحصل له بتينك الوحدتين اعني الوحدة في المادة والوحدة في الكيفية مناسبة تامة بالمبدأ الحقيقي الواحد من جميع الجهات فيفيض منه عليه بسبب تلك المناسبة جوهر مجرد شريف يتعلق به تعلق التدبير والتصرف فيحصل له بذلك قوة النطق بالحروف والاصوات اذ لم يكن هناك مانع وقوة ادراك الكليات والتعجب والضحك وما اشبهها وهو المسمى بالنفس الناطقة عندهم * ولا شك ان تلك المناسبة التامة بالمبدأ الحقيقي الحاصلة بسبب الامتزاج الكامل المستتبعة لفيضان تلك النفس توجد في بدن الانسان بالدلائل الدالة عليها ولا توجد في غيره فيكون هو ذا نفس ناطقة *

(وفي حياة الحيوان) افتتح عبد المسيح ابن بختشوع كتابه في الحيوان بالانسان وقال انه اعدل الحيوان مزاجا واكمله افعالا والطفه حسا وانفذه رأيا فهو كالملك المسلط القاهر لسائر الخليقة الآمر لها وذلك لما وهبه الله تعالى له من العقل الذي به تميز على كل الحيوان البهيمي فهو في الحقيقة ملك العالم ولذلك سماه قوم من القدماء العالم الاصغر * ثم قال ومما ذكر في الخواص وشهدت به التجربة انه متى صور صورة صبي حسن الوجه ونصب

﴿ علاج عض الكلب ﴾ ﴿ علاج الرعاف ﴾ ﴿ علاج البرص والبهق ﴾

بحيث تراه وقت الجماع خرج الولد بشبه تلك الصورة في اكثر الاعضاء * وله خواص يطول الكتاب بذكرها (منها) انه ان اخذ نجوصي (١) حين يولد وجفف وسحق وكحل به بياض العين نفع وينفع من الغشاوة ايضاً * ودم الحيض اذا طلي به من عضه الكلب الكلب يبرأ وكذلك البرص والبهق * وقال القزويني في عجائب المخلوقات اذا رعف الانسان فليكتب اسمه بدمه على خرقة ويجعل نصب عينه فانه ينقطع رعافه * ونطفة الانسان اذا طلي بها البهق والبرص والقوبا ابرأتهم *

﴿ امتحان عقم المرأة ﴾

(وقال الاطباء) اذا اردت ان تعلم ان المرأة عقيم ام لا فمرها ان تحمل ثومة في قطنة وتمكث سبع ساعات فان فاح من فمها رائحة الثوم فعالجها بالادوية فانها تحمل باذن الله تعالى والا فلا والله اعلم * والانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية وفي تفصيله طول في كتب الحقائق ولله در الشاعر * ﴿ شعر ﴾

آنچه پرجستيم وكم ديديم وبسيار است ونيست

نيست جز انسان درين عالم كه بسيار است ونيست

﴿ الانحناء ﴾ ﴿ الانعطاف ﴾ ﴿ الانفاق ﴾ ﴿ الانفعال ﴾

﴿ الانحناء ﴾ كون الخط بحيث لا ينطبق اجزاوه المفروضة على جميع الاوضاع كالاجزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقعر احد القوسين في محدب الآخر ينطبق احدهما على الآخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق *

﴿ الانعطاف ﴾ حركة في سمت واحد لكن لا على مسافة الحركة *

﴿ الانفاق ﴾ صرف المال في الحاجة *

﴿ الانفعال ﴾ حالة حاصلة للشيء بسبب تأثره اي قبول اثر عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن * وان اردت بالفعل ما فيه من الاشارة فانظر في (الفعل)

(١) النجو ما يخرج من البطن من ريح اوغائط ١٢ قاموس

﴿ الانعام ﴾ بالفتح بالفارسية چهارپايه وبالكسر اعطاء النعمة * وفي العرف الارض التي اعطاها السلطان او نائبه * (وان استفتى) من العلماء ان زيداً مثلا ذهب الى السلطان او نائبه فاعطاه يومية او ارضاً انعاما والتمس منه ان يكتب اسم ابنه او متعلقاته او خادمه في التوقيع والسند لا اسمه بالتخصيص وكان له في ذلك مصلحة ووجه من الوجوه ففي هذه الصورة هل يبقى لزيد حق التصريف في الارض واليومية ام لا بينوا توجروا (فالجواب) ان الحق لزيد باق وليس لغيره في ذلك حق اصلا كما في المحيط والنوازل من حضر بين يدي السلطان او نائبه واعطاه انعاما مخلداً بالمشافهة فهو حق له وان ارتسم في التوقيع اسم غيره فلا حق لصاحبه انتهى * اي لصاحب ذلك الاسم * والمراد بالانعام هاهنا ما يعطيه السلطان او نائبه سواء كان ارضا او يومية فافهم واحفظ *

﴿ مسئلة الارض الانعامية واليومية ﴾

﴿ الانفعاليات والانفعالات ﴾ (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة ان كانت راسخة اي غير زائلة بالسرعة وان كانت تزول بعد مرور الازمان او لا كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فتسمى انفعاليات وان كانت غير راسخة اي زائلة بالسرعة كصفرة الوجل وحمرة الخجل فتسمى انفعالات والياء في الانفعاليات للتاكيد والمبالغة كالاحمري لشدة الحمرة * وانما سميت تلك الكيفيات انفعاليات لانفعال الحواس عنها لان حلاوة العسل تصل الى الذائقة فهي تنفعل وتقبل اثرها فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب * وكذا تسمية الكيفيات الغير الراسخة بالانفعالات من هذا القبيل لان الحواس ايضا تنفعل عنها الا انهم حاولوا الفرق بين الاسمين للفرق بين المسميين بالحاق الياء للمبالغة باسم الاولى وحذفها عن اسم الثانية تنبيها على شدة الانفعال في الاولى وقصوره وعدم ثباته في الثانية فافهم *

﴿ الانفعاليات والانفعالات ﴾

﴿ الانشاء ﴾

الانشاء

الانشاء ايجاد الشيء الذي يكون مسبوقا بمادة ومدة * والانشاء المقابل للخبر هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه ليكون صادقا او لا تطابقه ليكون كاذبا فهو لا يحتمل الصدق والكذب * وقد يطلق على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي * وقد يراد به قول ان شاء الله تعالى (واعلم) ان في دخول الانشاء في الايمان بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اختلافا * قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انه لا ينبغي ان تقول انا مؤمن ان شاء الله وعليه اجماع الاكثرين لان هذا القول اما للشك في ايمانه فهو كفر البتة فالواجب تركه وعدم جوازه متفق عليه واما للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى * او للشك في العاقبة والمآل * لا في الآن والحال * او للتبرك بذكر الله * او للتبرأ عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فجوازه بالاتفاق * اما ابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى تركه اولى لانه يوهم بالشك الموجب للكفر ولكن كثيرا من الصحابة والتابعين استحسنه وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة الى قوله اشارة الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى الى آخره * حاصله انه يفهم مما نقل ان بعض الاشاعرة ان الايمان الحالي والكفر الحالي لا اعتبار لهما بناء على ان العبرة فيهما بالخاتمة على ما يفهم من قوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين * ومن قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فيصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ما يفهم من الآية الكريمة والحديث الشريف تفويضا للايمان الى مشيته تعالى * ولما لم يكن لهما دلالة على عدم اعتبار الايمان الحالي والكفر الحالي بل على ان العبرة في الايمان المنجي والكفر المهلك بالخاتمة

فلا يصح ذلك القول على البناء المذكور* فاشار الى بطلان ذلك بان الايمان الحالى سعادة والكفر الحالى شقاوة* لان المؤمن بالايمان يصير من اوليائه تعالى* والكافر بكفره من اعدائه تعالى فاذا آمن يكون سعيدا في الحال باعتبار الاحكام الدنيوية* وكذا اذا كفر يكون شقيا في الحال باعتبار تلك الاحوال وكل واحد من هذه السعادة والشقاوة ليست منوطة بالخاتمة فلا يصح للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بتفويض هذه السعادة اى الايمان الحالى الى مشيته تعالى لوجوده في الحال* (فان قيل) ان صفاته تعالى لا تتغير فكيف تتغير السعادة بالشقاوة وبالعكس* (قلنا) ان من صفاته تعالى الاسعاد والاشقاء اي تكوين السعادة والشقاوة لا السعادة والشقاوة فانهما صفتا العبد كسبيتان له تتغيران فان رجلا لما آمن يكون مؤمنا سعيدا ثم اذا كفر وارتد يكون كافرا شقيا* والاشاعرة ايضا قائلون بتغير هذه السعادة والشقاوة اى الايمان الحالى والكفر الحالى ولا يفوضونها الى مشيته تعالى* فكيف يصح قولهم انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة الى آخره* واما وصفه تعالى وهو الاسعاد والاشقاء اى تكوين السعادة والشقاوة بحسب علمه تعالى في الازل بان خاتمة فلان تكون بالسعادة وخاتمة فلان تكون بالشقاوة فلا تغير فيه اصلا واذا نظرت حق النظر علمت ان هذا نزاع في الكلام* ووفاق في المرام* وعلم الانشاء علم يعرف به محاسن التراكيب المنثورة من الخطب والرسائل ومعانيها من حيث انها خطب ورسائل*

﴿ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ﴾ ليس مطلقا كما هو عند العوام بل مخصوص باللازم الاولى كما هو عند الخواص وعليه مدار حل شبهة الاستلزام* واللوازم على نوعين وان اردت الاطلاع فلترجع الى (اللوازم وشبهة الاستلزام)

﴿ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ﴾

باب الانف مع الواو | الاوضاع

## ﴿ باب الالف مع الواو ﴾

﴿ الاوضاع ﴾ هي الاحوال التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالامور الممكنة الاجتماع معه * (فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا كان معنا ان الحيوانية لازمة لكون زيد انسانا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة الاجتماع معه وتلك الاحوال هي الاكوان اى كون انسانية زيد مقارنة لقيامه وكونها مقارنة لقعوده وكونها مقارنة لطلوع الشمس الى غير ذلك من الاكوان * وقال بعضهم ان المراد بالاوضاع الحاصلة للمقدم من الامور الممكنة الاجتماع معه النتائج الحاصلة من ضم المقدمة الممكنة الصدق مع المقدم * (فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من ضم المقدم اعني زيد انسان مع قولنا كل انسان ناطق بان يقال زيد انسان وكل انسان ناطق هي زيد ناطق اي كونه ناطقاً وقس على هذا * (وهذه) النتيجة تعد وضعاً من اوضاع المقدم حاصلا من امر ممكن الاجتماع معه وذلك الامر هو قولنا كل انسان ناطق كما مر * ولا يخفى ان الذهن لا ينتقل من ذكر الاوضاع الى النتائج المذكورة ولهذا لم يفسر قطب العلماء في شرح الشمسية الاوضاع بهذا التفسير بل بالاوضاع التي تحصل للمقدم الى آخره كما ذكرنا اولا * وحاصل ماذكره السيد السند قدس سره الشريف في حواشيه على الشرح المذكور انه لا حاجة الى تفسير الاوضاع بالنتائج المذكورة لان الامور الممكنة على التفسير المذكور انما هي القضايا الصالحة لكبروية القياس بالانضمام مع المقدم * ولا شك ان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا صالحة للكبرى بالضم معه كقولنا كل انسان ناطق اولا كقولنا الشمس طالعة * او مفردة كالقيام والقعود يحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه

مقارنا لهذا الشئ ولذلك الشئ اولغيرهما وهذه الحالات مغايرة للاقتران بتلك الامور كما ان ضرب زيد لعمرو يصير مبدأ لضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب * فالاوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الامور *

﴿ثم اعلم﴾ ان الاوضاع جمع الوضع * في الصراح الوضع نهادن بجا ئي * وانما اختار المنطقيون في بيان كلية الشرطية الاوضاع على الاحوال ولم تقولوا في جميع الازمان والاحوال لان المتبادر منه الاحوال الحاصلة في نفس الامر بخلاف الاوضاع فانها تشعر بالفرض والاعتبار حاصلة كانت اولا *

﴿الاول﴾ فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له * وفي التلويح انه افعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والفضائل * (واعلم) ان كونه اسم التفضيل مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من (وول) والقياس في تانيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاول همزة * وقال الكوفيون هو فوعل من ووئل نقلت الهمزة الى موضع الفاء * وتصريفه كتصريف افعل التفضيل واستعماله بمن مبطل لهذا القول *

(فان قلت) ان اولا لما كان اسم التفضيل فيكون فيه علتان الوصفية ووزن الفعل فما وجه تنوينه في بعض استعمالاتهم (قلنا) اذا لم ينون فلا اشكال واما اذا نون فوجهه انه هناك ظرف بمعنى قبل فيكون منصرفا لانه حينئذ لا وصفية فيه اصلا * وهذا مراد ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول * واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا * والفرق بين المثالين (اما لفظا) فلانه في المثال الاول صفة العام * وفي الثاني بدل منه ظرف محض متعلق بلقيته * (واما معنى) فلان معنى المثال الاول لقيته عاما

﴿الاول﴾

اول من هذا العام اى عاما قبيل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانية وستين ومائة والف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات والتحيات * والعام الاول عام سبع وستين ومائة والف لاغير * ومعنى المثال الثانى لقيته عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام سبع وستين ومائة والف مثلا * ويحتمل ان يكون فوقه وفوق فوقه وهكذا باق يكون عام ست وستين ومائة والف مثلا هكذا قيل في الفرق * والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في المثال الاول في هذا العام سبقه على العام القابل وفى العام الاول سبقه على العام القابل وعلى هذا العام ايضا * فسبقه زائد على سبق هذا العام * وفي المثال الثانى لا يعتبر سبق هذا العام على القابل كذا ذكر الفاضل الچلپي رحمه الله في حواشيه على التلويح *

﴿ الاولي ﴾ بكسر اللام وتشديد الياء هو الذى بعد توجه العقل اليه لم يفتقر الى شيء اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين فهو اخص من الضرورى مطلقا * وبعبارة اخرى (الاولي) هو القضية البديهية التي يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم وجمعه الاوليات * (فان قيل) تصور الطرفين مع النسبة فى قولنا الكل اعظم من الجزء ليس بكاف في الحكم والجزم * كيف وكون كل كل اعظم من الجزء ممنوع لجواز ان يكون جزء شيء اعظم منه * (الا ترى) انه ورد في الحديث ان الجهنمي ضرسه مثل احد (قلنا) الكل هو المجموع يعنى ضرسه مع سائر بدنه لا ما سوى الضرس * ولا شك ان الكل اعنى بدنه مع ضرسه اعظم من ضرسه فقط فالمانع لما لم يتصور احد طرفي الحكم وقع في الشك *

﴿ الاوداج ﴾

﴿ الاوداج ﴾ جمع الودج وهو بالفارسية (شه‌رگ) والمراد بالاوداج في قولهم الذبح قطع الاوداج الودجان والحلقوم والمري على التغليب *

﴿ الاوسط ﴾ مايقترن بقولنا لانه كالتغير في قولنا لانه متغير الى آخره وهو الحد الاوسط * وقد يطلق على الدليل والحجة التي يستدل بها على الدعاوى *

﴿ الاوتاد ﴾ جمع الوتد وهو بالفارسية (ميخ) — والاوتاد في قولهم اولياء الله تعالى ابدال واوتاد اربعة رجال من اولياء الله تعالى منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم الشرق والغرب والجنوب والشمال *

﴿ اوساط المفصل ﴾ في (المفصل) *

﴿ الاوقية ﴾ وزن من الاوزان * ودر قرابادين قادري اوقية هفت ونيم مثقال مرقوم است *

﴿ او ﴾ من الحروف العاطفة اذا استعمل في النفي فهو لنفي كل واحد من الامرين الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على نفي المجموع * واذا استعمل الواو العاطفة في النفي فلنفي المجموع الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على انه لشمول النفي وعمومه * فالحاصل انه ان قامت القرينة في الواو على شمول النفي فذلك والا فهو لعدم الشمول و (او) بالعكس وانظر الى التلويح * ليحصل لك التوضيح *

﴿ الاوضح ﴾ في (الاشهر)

## ﴿ باب الالف مع الهاء ﴾

﴿ الاهانة ﴾ اهانت كردن وكسى راسبك نمودن * وفي الاصطلاح هي الامر الخارق للعادة الصادر على يد من يدعي النبوة المخالف لما ادعاه كما هو المشهور عن مسليمة الكذاب انه دعا لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة

فصارت عينه الصحيحة عوراء وغير ذلك * ويقال للاهانة التكذيب ايضاً وتحقيقها في (المعجزة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الاهواء ﴾ جمع الهوى في اللغة ميل النفس مطلقا * وفي الاصطلاح ميل النفس الى خلاف ما تقتضيه الشرع * واهل الاهواء كالمعتزلة والروافض والخوارج وغير ذلك من فرق الضلال فهم الذين لا يكونون معتقدهم معتقد اهل السنة ومنهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصار واثنين وسبعين *

﴿ الاهلية ﴾ صلاحية في الانسان توجب الحقوق المشروعة له او عليه *

﴿ اهل الحق ﴾ في العقائد النسفية قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية الخ * قال صاحب (الخيالات اللطيفة) الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب الى آخره * (واعلم) ان حاصل كلامه ان المقول (اما عام) اى مجموع ما في ذلك الكتاب فاهل الحق خاص اى اهل السنة والجماعة (واما خاص) اى قوله حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق فاهل الحق اما عام شامل لاهل السنة والجماعة والمعتزلة ايضا اى من عدا السوفسطائية لاتفاق من عداها في هذه المسئلة او خاص اى اهل السنة (فان قيل) ان المعتزلة ايضاً قائلون بهذه المسئلة فهم ايضاً اهل الحق فيها (قلنا) المراد باهل الحق حينئذ اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة لا غير (فان قيل) ما وجه تخصيصهم بالذكر مع ان المعتزلة ايضاً قائلون بها قلنا الاعتداد بقول اهل السنة وعدم الاعتداد بقول المعتزلة فكانهم هم القائلون لا غير على وزان قولهم (لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار) *

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾ (اعلم) ان الامام ابا الحسن الاشعري رحمه الله لما ترك

مذهب

مذهب استاذه ابي على الجبائي واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأى المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة وطريقتهم في (طريقة اهل السنة) ان شاء الله تعالى *

﴿ اهل الخطة ﴾ هم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسموا اهل الخطة لان الامام قسم بينهم هذه البقعة وخط نصيب كل واحد منهم *

﴿ اهل الديوان ﴾ هم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله * وعند الشافعي رحمه الله اهل الديوان العشيرة اى العصبة *

﴿ الاهاب ﴾ الجلد الذي لم يدبغ سواء كان جلد مايؤكل او مالا يؤكل * والمراد به في قولهم كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والآدمي اهاب الميتة اى غير المذبوح وهو الاصح واحسن لان اهاب المذبوح سواء كان مما يؤكل لحمه اولا طاهر بلا دباغة فالمعنى كل اهاب غير المذبوح اذا دبغ يكون طاهرا الا جلدهما * وقيل المراد به الجلد مطلقا سواء كان جلد مذبوح او ميتة وسواء كان جلد مايؤكل لحمه اولا كما في شرح مختصر الوقاية لابي المكارم فافهم *

﴿ الاهلال ﴾ رفع الصوت بالتلبية وهو كناية عن الاحرام *

## ﴿ باب الالف مع الياء التحتية ﴾

﴿ الاين ﴾ في (الحركة الاينية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الايداع ﴾ في اللغة تسليط الغير على حفظ اي شيء كان مالا او غيره يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته للحفظ * وفي الشرع الايداع تسليط الغير على حفظ ماله والمتكلم مودع ومستودع (بالكسر) فيهما وزيد مودع ومستودع (بالفتح) فيهما وكذا المال وهو وديعة ايضا وهي مايترك عند الامين وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد ليتمكن من

حفظه

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾ ﴿ اهل الخطة ﴾ ﴿ اهل الديوان ﴾ ﴿ الاهاب ﴾ ﴿ الاهلال ﴾ ﴿ باب الالف مع الياء ﴾ ﴿ الاين ﴾ ﴿ الايداع ﴾

حفظه حتى لو اودعه الآبق او المال الساقط في البحر لا يصح * وكون المودع مكلفا شرط لوجوب الحفظ عليه وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة عنده * والباقي من تحقيق الوديعة مودع في (الوديعة) ان شاء الله تعالى *

﴿ايام النحر﴾ ثلاثة ايام من ذى الحجة العاشر والحادى عشر والثاني عشر *

﴿ايام التشريق﴾ ايضاً ثلاثة ايام من ذى الحجة الحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر فكل من ايام النحر والتشريق يمضى باربعة ايام اولها نحر لا غير * وآخرها تشريق لا غير * والمتوسطان نحر وتشريق * وتكبير التشريق واجب وهو ان تقول مرة واحدة (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) *

(وشرط) وجوبه الاقامة والمصر والصلوة المفروضة والجماعة المستحبة اى جماعة الرجال * ووقت ادائه عقيب الصلوة بان يكبر متصلا بالسلام حتى لو تكلم او احدث متعمداً سقط * وشروعه عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وآخره في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق فتكون الجملة ثلاثا وعشرين صلوة * والفتوى على قولهما * ومن نسى صلوة من ايام التشريق فذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر والا فلا وبالاقتداء تجب على المرأة والمسافر * والمرأة تخافت بالتكبير * والتشريق في اللغة گوشت خشك كردن وانما سمى هذه الايام بهذا الاسم لان المسنون ان يضحى يوم النحر ويجعل اللحم قديداً في هذه الايام *

﴿الايصاء﴾ وصى گردانيدن * ومن اوصى الى زيد وقبل زيد الايصاء عند حضور الموصي ويعلمه به فان رد زيد الايصاء عند الموصى ويعلمه يرد ذلك الايصاء * وان لم يكن الرد بحضرته وعلمه لا يرد * وفى فتاوى قاضى خان لا ينبغي

للرجل ان يقبل الوصية لانها على خطر * فقد روي عن ابي يوسف رحمه الله ان الدخول في الوصية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة * وعن بعض العلماء ان كان الوصي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لا ينجو عن الضمان * وعن الشافعي رحمه الله لا يدخلها الا احمق او لص *

﴿الايهام﴾ مصدر اوهم وهو في اللغة الاخفاء وادخال شيء في الوهم * وفي عرف البديع ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية ويقال له التخييل ايضاً * ثم الايهام نوعان (مجرد) و(مرشح) لان ذلك اللفظ اما ان لا يجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب او يجامع (الاول) مجردا نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى * فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقترن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (والثاني موشح) نحو قوله تعالى والسماء بنيناها بايد * فانه اراد بايد معناه البعيد اعني القوة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها ويسمى الايهام (تورية) ايضاً * وقد يذكر الايهام ويراد به المعنى الاعم اعني استعمال لفظ له معنيان وارادة احدهما مطلقاً كما هو متعارف العامة فاحفظ *

﴿ايهام التضاد﴾ هو الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان كذا في المطول (قيل) تخصيص المعنيين بالحقيقيين ليس على ما ينبغي فانه يجوز ان يجري في المعنيين المجازيين المشهورين (اقول) التخصيص مبني على تتبع كلام البلغاء فدعوى الجواز بلا شاهد غير مسموعة على انه يحتمل ان يراد بالمعنى الحقيقي ما يتناول المجازي المشهور ايضاً مثال الايهام المذكور قول الشاعر *

لا تعجبي يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

ايهام
ايهام التضاد

يعني لا تعجبي يا سلمى من رجل ظهر المشيب ظهوراً تاماً على رأسه فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء * وقد عرفت من هذا البيان ان سلم ترخيم سلمى فافهم *

﴿ايام السنة﴾ في (الكسر) ان شاء الله تعالى كما ان *

﴿ايام الشهور﴾ في (لا ولا لب) الخ *

﴿الايمان﴾ بالفتح جمع اليمين * وبالكسر في اللغة التصديق مطلقاً وهو مصدر من باب الافعال من الامن والهمزة للصيرورة او للتعدية بحسب الاصل * كأن المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوباً او جعل الغير آمناً من التكذيب والمخالفة فهو متعد بنفسه * وقد يعدى بالباء * باعتبار معنى الاعتراف والاقرار كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون * وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وليس المراد بالتصديق ايقاع نسبة الصدق الى الخبر والمخبر في القلب بدون الاذعان والقبول بان تقول هذا الخبر صادق او انت صادق من غير اذعان وقبول بل المراد به التصديق المنطقي المقابل للتصور اي اذعان النسبة المعبر عنه بالفارسية بگرويدن فالايمان في اللغة هو اذعان النسبة مطلقاً * وفي الشرع في مسماها اختلاف *

(ذهب) بعضهم الى انه بسيط * والآخر الى انه مركب * وفي القائلين في بساطته اختلاف * قال بعضهم انه تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه عليه السلام به من عند الله اجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً اي تصديقه واذعانه فيما اشتهر كونه من الدين بحيث

﴿الايمان﴾ ﴿ايام السنة﴾ ﴿ايام الشهور﴾ ﴿بيان ان الايمان بسيط او مركب﴾



يعلمه

﴿ بيان الفرق بين التصديق الايماني والتصديق المنطقي ﴾

يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع — ووجوب الصلوة — وحرمة الخمر — ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السوال عنه وبحرمة الخمر عند السوال عنها كان كافراً * وهذا هو المشهور وعليه جمهور المحققين وهو مختار الشيخ ابي المنصور الماتريدي رحمه الله فالايمان عندهم بسيط لانه عبارة عن التصديق المذكور فقط والاقرار ليس بشرط لاصل الايمان بل لاجراء الاحكام في الدنيا من ترك الجزية والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا * ومن اقر بلسانه ولم يقر بقلبه كالمنافق فبالعكس * وانما جعلوا الاقرار شرطا لاجراء الاحكام المذكورة لان الايمان الذي هو التصديق القلبي امر مبطن لا بد له من علامة تدل عليه لاجراء احكامه *

(ولا يذهب) عليك ان التصديق الايماني هو التصديق المنطقي بعينه بل بينهما فرق بالعموم والخصوص من وجهين * (احدهما) ان التصديق المنطقي هو الاذعان والقبول بالنسبة بين الشيئين مطلقاً والتصديق الايماني هو اخص باعتبار المتعلق اى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ولهذا قالوا ان الايمان في الشرع منقول الى التصديق الخاص باعتبار المتعلق * (وثانيهما) ان التصديق المنطقي هو الاذعان والقبول بالنسبة مطلقاً اى سواء كان حاصلا بالكسب والاختيار اولا * بخلاف التصديق الايماني فانه الاذعان والقبول بالنسبة بين الامور المخصوصة بالكسب والاختيار حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن ايماناً * فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه

السلام بغتة فانه لا يقال في اللغة انه صدق وايضاً لا يكون مؤمناً شرعاً بل يكون مكلفاً بتحصيل ذلك الاذعان بالاختيار فالتصديق الايماني اخص مطلقاً من التصديق المنطقي المقابل للتصور باعتبار متعلقه ولكونه مقيداً بالكسب والاختيار دون التصديق المنطقي * وكيف لا يكون مقيداً بالكسب والاختيار فان الايمان مامور ومكلف به فلو لم يكن اختياريا لما صح التكليف به *

(فان قلت) ان الايمان تصديق والتصديق من قسمي العلم الذي من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فلا يصح التكليف به لان المكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا (قلنا) لا نسلم ان المكلف به لا يكون الا فعلا اختياريا فان التكليف بالشيء على نوعين * (احدهما) التكليف بحسب نفس ذلك الشيء وهو يقتضي ان يكون نفسه مما تتعلق به القدرة الحادثة كالضرب بالمعنى المصدري وهذا الشيء لا يكون الا فعلا اختياريا * (والثاني) التكليف بالشيء بحسب التحصيل وهو يقتضي ان يكون تحصيله مما تتعلق به القدرة * وذلك بان يكون الاسباب المفضية اليه مقدورة سواء كان نفسه مقدوراً او لا اذ قد يكون الشيء بحسب ذاته غير مقدور وباعتبار تحصيله مقدوراً كالتسخن والتبرد والايمان كذلك فان نفسه وان كان ليس مقدوراً اختياريا لكن تحصيله فعل اختياري فالتكليف به ليس الا بحسب تحصيله بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك والعمل بالاركان ليس جزء الايمان على هذا المذهب ايضاً كما ان الاقرار ليس بجزء منه *

(ومذهب) الرقاشي والقطان ان الايمان بسيط لانه الاقرار باللسان فقط بتصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاء به من عند الله تعالى لكن ليس الايمان هو الاقرار المذكور مطلقاً عندهما بل بشرط مواطاة القلب *

ثم

ثم ان الرقاشي يشترط مع الاقرار المذكور المعرفة القلبية حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا عنده * والقطان يشترط معه التصديق المكتسب بالاختيار وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق المكتسب لا يكون ايمانا وعند اقترانه به يكون الايمان عنده هو الاقرار فقط * وذهب الكرامية ايضاً الى بساطة الايمان لانه عندهم ايضاً الاقرار باللسان فقط لكن بدون اشتراط المعرفة او التصديق المكتسب حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمناً الا انه يستحق الخلود في النار * ومن اضمر الايمان ولم يتحقق منه الاقرار لا يستحق الجنة *

(وفي القائلين) بتركيب الايمان ايضاً اختلاف * قال بعضهم انه مركب من التصديق المذكور والاقرار به فهو حينئذ مركب من امرين لكن (الامر الاول) اعني الاذعان المذكور ركن لازم لا يحتمل السقوط اصلا * و(الامر الثاني) اعني الاقرار المسطور ركن غير لازم يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وهو المنقول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومشهور من اصحابه وكثير من الاشاعرة *

(وفي شرح المقاصد) فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمناً عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار * ثم الخلاف فيما اذا كان قادراً وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا * والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق * ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب * وان كانت الروافض غير متأملين في انه كان اشهر اعمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم واكثرهم اهتماما بشانه واوفرهم حرصاً من النبي

صلى الله عليه وآله وسلم على ايمانه فكيف اشتهر حمزة والعباس وشاع على رؤس المنابر فيما بين الناس وورد في بابهما الاحاديث المشهورة وكثر منهما المساعي المشكورة دون ابي طالب انتهى *

(وقال بعضهم) ان مسمى الايمان هو مجموع التصديق المذكور والاقرار باللسان والعمل بالاركان فهو حينئذ مركب من ثلاثة امور * وهذا مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء والمعتزلة والخوارج الا ان جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء لم يجعلوا العمل بالاركان ركنا لاصل الايمان بل للايمان الكامل فتارك العمل عندهم مؤمن وليس بمؤمن كامل * فانهم ذهبوا الى ان تارك العمل ليس بخارج عن الايمان ودخوله في الجنة وعدم خلوده في النار مقطوعان * وعند الخوارج والمعتزلة العمل ركن لاصل الايمان فتارك العمل خارج عن الايمان وداخل في الكفر عند الخوارج وغير داخل في الكفر عند المعتزلة لانهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين * ثم المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في الاعمال فعند ابي علي وابنه ابي هاشم الاعمال فعل الواجبات وترك الممنوعات * وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت اومندوبة فعلى اي حال لا يخرج مسمى الايمان الشرعي عن فعل القلب وفعل الجوارح سواء كان فعل اللسان وهو الاقرار او غير فعل اللسان وهو العمل بالطاعات *

(ووجه الضبط) ان مسمى الايمان الشرعي اما بسيط او مركب * و (على الاول) اما تصديق فقط بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو المختار * او اقرار باللسان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فقط بشرط مواطاة القلب وهو مذهب الرقاشي والقطان * او بدون اشتراط تلك المواطاة وهو مذهب الكرامية * (وعلى الثاني) اما مركب من امرين اي التصديق

المذكور

المذكور والاقرار وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وكثير من الاشاعرة * اومركب من ثلاثة امور الامرين المذكورين والعمل بالاركان * ثم العمل بالاركان اما جزء للايمان الكامل وهو مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء الشافعي رحمهم الله فالنزاع بيننا وبينهم لفظي * واما جزء لاصل الايمان وهو مذهب الخوارج والمعتزلة * والفرق بينهما ليس الا في الاحكام الاخروية كما مر فافهم واحفظ وكن من الشاكرين * ف(١٩)

﴿ الايماء ﴾ القاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة *

﴿ الايقان ﴾ بالشئ هو العلم اليقيني بحقيقة ذلك الشئ بعد النظر والاستدلال والله تعالى لا يوصف به لانه منزه عن النظر لان علمه تعالى بجميع المعلومات حضوري *

﴿ الايلاء ﴾ في اللغة اليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق او العتاق او الحج اوغير ذلك * مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء او الياء همزة * وتعديته بعن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد كقوله تعالى والذين يولون من نسائهم * وفي الشرع هو الحلف على ترك قربان المنكوحة حرة اوامة في مدته وهي اربعة اشهر او اكثر ان كانت حرة * وشهرين ان كانت امة مثل والله لا اقربك اربعة اشهر اوشهرين * او والله لا اقربك فان وطئ المولي في المدة كفر ان كان يمينا بالله تعالى * وان كان لغيره فما جعل جزاء على الحنث وقع وسقط الايلاء حتى لو مضت المدة لا تقع الطلاق * وان لم يطأ في المدة ومضت بانت بتطليقة واحدة وسقط اليمين بعد ما بانت لو حلف على اربعة اشهر وبقيت اليمين بعد ما بانت لو حلف على الابد بان قال لا اقربك ابداً * او حلف من غير تقييد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده ابدا ففي

﴿ الايمان ﴾ (١٩)ف
﴿ الايقان ﴾
﴿ الايلاء ﴾

صورة الابد لو نكحها ثانياً وثالثاً ومضت المدتان بلا قربان تكون مطلقة بتطليقتين اخريين فتحرم عليه حرمة مغلظة * فان نكحها بعد الحلالة ومضت المدة بلا قربانها لم تطلق بالايلاء لارتفاعه فان الزائد على الثلاث ليس في ملكه واما لو وطئها بعد زوج آخر يلزمه الكفارة لبقاء اليمين في حق الكفارة وان لم يبق في حق الطلاق * واما الحلف على ترك قربانها في الاقل من المدتين فليس بايلاء بل يمين فقط *

(فالايلاء) على ما فسرناه هو نفس اليمين كما في المتون المتداولة * وفي (فتاوى قاضيخان والنهاية) ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعاً موكدا باليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة فالمولي من لا يمكن له قربان امرأته اى من كان ممنوعا عن وطئها باليمين او بغيره *

(والمناسبة) بين الايلاء والطلاق ان الطلاق كما هو سبب الحرمة والرجعة رافعة لها كذلك الايلاء سبب الحرمة والفيء رافعة لها ولهذا يذكر الايلاء عقيب الطلاق * والفيء الرجوع اليها وفيء المولى الوطي ان قدر عليه والا ان تقول فئت اليها *

﴿ الايجاب ﴾ الالزام وايقاع النسبة * والمراد به في قول الفقهاء بايجاب وقبول الكلام الذى تكلم به اولا احد العاقدين ناكحا كان او منكوحة بايعا كان او مشتريا (والقبول) الكلام الذى تكلم به ثانيا وانما سمي ايجابا لانه يجب الجواب على الآخر * والمراد به في قول الحكماء ان الاحراق صادر عن النار بالايجاب ان الاحراق لازم لها صادر عنها بلا قصد وارادة * وليس مراد الحكماء بالايجاب في قولهم ان العقل الاول صادر عنه تعالى بالايجاب هذا المعنى فانه كمال نقص في علو جنابه المقدس بل المراد به ما سيأتي في (القدرة) ان شاء الله تعالى

﴿ الايجاد ﴾ اعطاء الوجود * ف (٢٠)

ف (٢٠)

وفي

وفي الاشارات اشارة الى ان الايجاد يرادف الابداع كما مرت اليه الاشارة في (الابداع) *

﴿الايجاز﴾ اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة ويقابله الاطناب *

﴿الايغال﴾ بالغين المعجمة من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها وبالغ * ومنه التوغل وعند علماء المعاني هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر *

وان صخرا لتأتم الهداة به * كانه علم في رأسه نار

فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نارا يغالا وزيادة للمبالغة وتأتم اي تقتدى *

﴿الاياس﴾ نوميدشدن ونوميدشدن زن اززائيدن * وفي مدته اختلاف وفي الفتاوى عالمگيري انه مقدر بخمس وخمسين سنة كما مر في (الآيسة) *

﴿الايمان لايزيد ولا ينقص﴾ لان الايمان هو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر * ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان انتهى والذاهب اليه الخوارج والمعتزلة *

(وهاهنا اعتراض مشهور) تقريره ان كون الاعمال جزأ من الايمان ينافي زيادة الايمان ونقصانه بها فان زيادة الشيء عبارة عن قبوله امرا زائدا على ماهيته فاذا كانت الاعمال جزأ من حقيقة الايمان فيكون تمام ماهيته بها فكيف يتصور قبول الايمان زيادة على ماهيته بالاعمال فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلا مزية على كل اجزاء الماهية * وكذا نقصان الشيء عبارة عن تحققه ناقصاً

﴿الايجاز﴾ ﴿الايغال﴾ ﴿الاياس﴾ ﴿الايمان لايزيد ولا ينقص﴾

ولا تحقق للكل عند انتفاء جزئه فلا يتصور نقصان الايمان بنقصان الاعمال (والجواب) ان الاعمال جزء عرفي لا شرعي ليتنفي الايمان بانتفائها * (وحاصل الجواب) ما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله ان الاعمال ليست مما جعله الشارع جزءاً من الايمان حتى ينتفي بانتفائها بل هي تقع جزءاً منه ان وجدت فالم يوجد فالايمان هو التصديق والاقرار واذا وجدت كانت داخلة في الايمان فيزيد الايمان على ما كان قبل الاعمال انتهى * (ولا يخفى) على المتنبه انه ينافي مذهب الخوارج والمعتزلة فان الخوارج ذهبوا الى ان تارك الاعمال كافر خارج عن الايمان داخل في الكفر * والمعتزلة الى انه خارج عن الايمان وليس بداخل في الكفر لانهم اثبتوا المنزلة بين المنزلتين فافهم * (وقال) الامام الرازي وكثير من المتكلمين ان هذا البحث اعني ان الايمان يزيد وينقص اولا بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان فمن فسره بالتصديق فلا تقول بالزيادة والنقصان * ومن فسره بالاعمال وحدها او مع التصديق فيقول بهما *

﴿الايمان والاسلام واحد﴾ قال بعض المشائخ ان بينهما اتحادا في المفهوم فهما مترادفان * وقال بعضهم انهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان في الصدق ولا ينفك احد هما عن الآخر فليس بينهما غيرية اصطلاحية * قال العلامة التفتازاني رحمه الله في شرح المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول * وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن * وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير * وقال في شرح العقائد النسفية لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى

﴿الايمان والاسلام واحد﴾

قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين انتهى *

(وقال) صاحب (الخيالات اللطيفة)(١) اي لم نجد في قرية لوط الى قوله وليلائم كلمة من انتهى * وحاصله على ما حررناه في التعليقات ان كلمة غير في هذه الآية الكريمة ان كانت صفة فيكون المعنى فما وجدنا فيها بيتا او احدا غير بيت من المسلمين فيلزم الكذب من ثلاثة وجوه (الاول) انه كانت الكفار في تلك القرية ايضاً (والثاني) انه كانت فيها بيوت لا بيت واحد (والثالث) ان كلمة من للبيان لان الظاهر انها بيانية ليلائم السابق * وان يحتمل الزيادة * ويجوز ايضاً ان تكون صلة لقد راى كائناً من المسلمين فتدل على ان المبين بالكسر من جنس المبين بالفتح والبيت ليس من جنس المسلمين فلابد ان يحمل الغير على الاستثناء وحينئذ ان كان المستثنى منه عاما فالمحذور على حاله لان المعنى حينئذ فما وجدنا شيئا الا بيتا من المسلمين فالواجب ان تقدر المستثنى منه خاصا اى احداً من المؤمنين وحينئذ عدم صحة الاستثناء ظاهر لان المعنى فما وجدنا احداً من المؤمنين الا بيتا من المسلمين لان المستثنى حينئذ غير داخل في المستثنى منه (ان قلت) ان المستثنى منقطع (فاقول) ان الاستثناء في المتصل اصل وحقيقة دون المنقطع ولا بد له ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه مع انه لا يصح ان يكون قوله تعالى من المسلمين بيانا للبيت لما مر فلابد من تقدير المضاف اى اهل بيت من المسلمين لئلا يلزم المحذور المذكور وليلائم كلمة من في قوله تعالى من المؤمنين فقوله لكثرة البيوت والكفار تعليل لحمل كلمة غير على الاستثناء وتقدير المستثنى منه خاصا وقوله ليلائم تعليل لكون المراد بالبيت اهل البيت وان كان

(١) مراد از ومصنف حاشيه خيالى است كه برشرح عقائد نسفى مشهور است ١٢ حاشيه

لحذف المضاف وجه آخر تقتضي عدم صحة المستثنى المتصل فالمجموع تعليل لقوله وانما قلنا كذلك وان كان تكرار لام التعليل مشعراً بكون كل منهما وجهاً مستقلا لان قوله لكثرة البيوت والكفار لا يدل على ان المراد بالبيت اهل البيت وقوله ليلائم لا يدل على كون كلمة غير للاستثناء وكون المستثنى منه خاصا فلا يكون كل منهما وجها مستقلا لاثبات التقدير المذكور هكذا في الحواشي الحكيمية *

﴿ وقال المحقق التفتازاني ﴾ فان قيل قوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا الى آخره معارضة في المطلوب اعني الاتحاد المفهوم من قول النسفي الايمان والاسلام واحد وقوله فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى آخره معارضة في مقدمة الدليل على المطلوب المذكور اعني لان الاسلام هو الخضوع والانقياد * وقال صاحب الخيالات اللطيفة فلا يرد السوال على المشائخ الى آخره اي فلا يرد السوال على المشائخ القائلين باتحاد الايمان والاسلام بهذا الدليل يعني لان الاسلام هو الخضوع الى آخره فان مرادهم باتحادهما بحسب المفهوم كما يدل عليه قول الشارح رحمه الله تعالى وذلك حقيقة التصديق لانه يدل على ان الاسلام يرادف التصديق لا انه يستلزمه فهما مترادفان وليس المراد بالمشائخ ههنا المشائخ القائلين باتحادهما في الصدق وتغايرهما في المفهوم حيث قال وظاهر كلام المشائخ انهم ارادوا الى آخره وعلى هذا مدار قوله على ان فيه اي في هذا الجواب غفولا عن توجيه الكلام وهو ان الاسلام هو الخضوع والانقياد وذلك حقيقة التصديق وهذا الكلام صريح في الترادف والموجه اي المجيب قد تحقق عن مرام هذا الكلام ووجهه بالاستلزام * وعدم انفكاك احدهما عن الآخر في الصدق

دون الترادف *

﴿ وعليك ﴾ ان تعلم ان مراد النسفي رحمه الله تعالى بقوله الايمان والاسلام واحد الترادف كما هو الظاهر ولهذا علله بقوله لان الاسلام الى آخره ولما لم يكن هذا الدليل سالما من النقض اعرض عنه وجر رمدعى المصنف رحمه الله تعالى بان مراده بوحدتهما اتحادهما في الصدق وعدم انفكاك احدهما عن الآخر سواء كانا مترادفين اومتساويين * وفي الحواشي الحكيمية اقول للموجه ان تقول معنى قوله وذلك حقيقة التصديق ان ذلك يستلزم حقيقة التصديق وتعبيره عن الاستلزام للمبالغة فيه شائع في كلامهم على مامر من قول الشارح رحمه الله تعالى في بيان قوله لاهو ولا غيره عدمها عدمه ووجودها وجوده فلا يكون لغوا ولا عدولا عن الكلام السابق *

﴿ الائمة الاثنا عشر ﴾ في (الامامة) *

﴿ ايساغوجي ﴾ مركب من ثلاثة الفاظ يونانية وهي ايس واغو واجي معنى الاول انت * ومعنى الثاني انا * ومعنى الثالث ثمة فحذفوا الف اجي للاختصار وجعلوه علما للكليات الخمس وقيل معناه بالفارسية گل پنج برگه *

﴿ ايام نحسات ﴾ في تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى قيل آخر شوال من الاربعاء الى آخره وماعذب قوم الا في يوم الاربعاء *

﴿ الايتلاف ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

## ﴿ باب الباء مع الالف ﴾

﴿ الباب ﴾ باب الدار وباب البيت معروف ويرادبه في الكتب الجزء اطلاقا للملزوم وارادة اللازم ولاشك ان كل باب جزء من الدار او البيت مثلا فالمراد بالباب الاول من الكتاب مثلا الجزء الاول منه وقس عليه و (باب الابواب)

هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب *

﴿البالوعة﴾ بضم اللام جاى شستن وجاى ريختن آب وچاه ميانه سرا كه دروى آب مستعمل وچركين جمع شود * وفى الصحاح ثقب في وسط البنية وكذلك البلوعة *

﴿بادى النظر﴾ اي ظاهر النظر اذا جعلته منقوصاً من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ يبدأ فمعناه اول الامر * والمراد من النظر هو الفكر والرؤية لا الرؤية البصرية *

﴿الباعثة﴾ قسم من القوة المحركة للحيوان وهى القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء (ثم اعلم) ان القوة الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلباً لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة * وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر او مفيداً طلباً للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضباً والنفس باعتبار هاتين القوتين اعنى الشهوانية والغضبية تسمى امارة *

﴿البال﴾ انجلاء القلب وتنوره بالعلوم والمعارف *

﴿الباه﴾ النكاح والجماع يقال هو يداوي لقوة الباه اى قوة النكاح والجماع *

﴿ف (٢١)﴾

﴿باز گشت﴾ فارسية مشهورة وما هو عند ارباب السلوك سيجيء فى (هوش دردم) ان شاء الله تعالى *

﴿البارقة﴾ ﴿البارقة﴾ وهي لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفي سريعاً وهي من اوائل الكشف ومباديه *

﴿الباطل﴾ ﴿الباطل﴾ مالا يكون صحيحاً باصله والفاسد ما يكون صحيحا باصله لا بوصفه ولهذا قال الفقهاء ان كل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعاً او ثمناً كالدم والخمر الميتة والتي ماتت حتف انفها الا التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح من غير ضرورة كما هو عادة بعض الكفار وذبائح المجوسي فانها ليست مالا اصلا وان كانت غير متقومة والملل الغير المتقوم مال امرنا باهانته لكنه في غير ديننا مال متقوم كالخمر وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن وهو الدراهم والدنانير فالبيع باطل * وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالبيع في العروض فاسد * وقد يراد بالفاسد ما يعم الباطل اي مالا يكون صحيحاً بوصفه سواء كان صحيحاً باصله او لا * ولهذا اضيف الباب الى البيع الفاسد في كنز الدقائق مع اشتماله على البيع الباطل ايضا وفي بعض شروحه ان الفاسد اعم من الباطل لان كل باطل فاسد ولا ينعكس وعند الشافعي رحمه الله لا فرق بين الفاسد والباطل (في الكفاية) الفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لا مشروعية فيه اصلا *

﴿الباغي﴾ ﴿الباغي﴾ جمعه البغاة كالعاصي جمعه العصاة وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق ظناً منهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين في ذلك بتاويل فاسد فاذا لم يكن لهم تاويل فحكمهم حكم اللصوص * وفي التحقيق شرح الحسامي ان البغي بتاويل فاسد لا يصح عذراً لانه مخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لائحة على وجه يعد جاحدها مكابراً معانداً *

(وتوضيحه) يتوقف على معرفة قصة البغاة وهي ماروي ان المخالفة لما استحكمت بين علي رضي الله تعالى عنه ومعاوية وكثر القتل والقتال بين المسلمين جعل اصحاب معاوية المصاحف على رؤس الرماح * وقالوا لاصحاب علي رضي الله تعالى عنه بيننا وبينكم كتاب الله ندعوكم الى العمل به (فاجاب) اصحاب علي رضي الله تعالى عنه الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم اتفقوا على ان ياخذوا حكما من كل جانب فان اتفق الحكمان على امامة ايهما فهو الاسلم وكان علي رضي الله تعالى عنه لا يرضى بذلك حتى اجتمع عليه اصحابه فوافقهم عليه فاختير من جانب معاوية عمرو بن العاص وكان داهيا ومن جانب علي رضي الله تعالى عنه ابو موسى الاشعري وكان من شيوخ الصحابة فقال عمرو لابي موسى نعزلهما اولا ثم نتفق على واحد منهما واجابه ابو موسى اليه ثم قال لابي موسى انت اكبر سنا مني فاعزل عليا اولا عن الامامة فصعد ابو موسى المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخرج خاتمه من اصبعه وقال اخرجت عليا عن الخلافة كما اخرجت خاتمي من اصبعي ونزل ثم صعد عمرو المنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخذ خاتمه وادخله في اصبعه وقال ادخلت معاوية في الخلافة كما ادخلت خاتمي هذا في اصبعي فعرف علي كرم الله وجهه انهم افسدوا عليه الامر فخرج قريب من اثني عشر الف رجل من عسكره زاعمين ان عليا كفر حين ترك حكم الله واخذ بحكم الحاكمين فهؤلاء هم الخوارج الذين تفرقوا في البلاد وزعموا ان من اذنب ذنبا فقد كفر وكان هذا منهم جهلا باطلا لانه مخالف للدليل الواضح فان امامة علي رضي الله تعالى عنه ثبتت باختيار كبار الصحابة من المهاجرين والانصار كما ثبتت امامة من قبله وهو الرضاء بحكم الحاكم فيما لا نص به

امر اجمع المسلمون على جوازه منصوص عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم لا يكفر بالمعصية فان الله تعالى اطلق اسم الايمان على مرتكب الذنب في كثير من الآيات كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص * يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء * يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا * عسى ربكم ان يكفر عنكم سيآتكم * ونحوها فجهلهم بعد وضوح الادلة لا يكون عذراً كجهل الكافر *

## باب الباء مع التاء

﴿ البتر ﴾ قطع الذنب والنقصان * وفي العروض حذف سبب خفيف وقطع ما بقي مثل فاعلاتن حذف منه تن فبقي فاعلا ثم اسقط منه الالف وسكنت اللام فبقي فاعل فنقل الى فعل ويسمى مبتوراً وابتر *

## باب الباء مع الحاء

﴿ البحث ﴾ في اللغة التفتيش والتفحص * وفي اصطلاح آداب المناظرة اثبات النسبة الايجابية او السلبية بالدليل وحمل الاعراض الذاتية لموضوع العلم عليه وبيان احكام الشيء واحواله والمناظرة لا بيان مفهوم الشيء * وفي الرشيدية البحث في الاصطلاح يطلق على حمل شيء على شيء وعلى اثبات النسبة الجزئية بالدليل وعلى المناظرة *

## باب الباء مع الخاء

﴿ البخار ﴾ هو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر *

﴿ البخيل ﴾ في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

## باب الباء مع الدال

باب الباء مع التاء ﴿ البتر ﴾
باب الباء مع الحاء ﴿ البحث ﴾
باب الباء مع الخاء ﴿ البخار ﴾ ﴿ البخيل ﴾
باب الباء مع الدال

البدعة

﴿ البدعة ﴾ هي الامر المحدث وفي شرح المقاصد البدعة المذمومة هي المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا عليه دليل شرعي ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء الهدى بالنبي وآله الامجاد انتهى *

البدعة خمسة اقسام

(وقال) مولانا ناو در حمه الله قوله ومن الجهلة الى آخره ولا يعلمون ان البدعة خمسة اقسام — واجبة — ومحرمة — ومندوبة — ومكروهة — ومباحة — وذلك انها ان وافقت قواعد الايجاب (فواجبة) او قواعد التحريم فهي (محرمة) او المندوب (مندوبة) او المكروه (مكروهة) او المباح (مباحة) (فالواجب) كالاشتغال بعلم النحو والاصول اذ بهما يعرف حفظ الشريعة وحفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به فواجب (والمحرمة) مذهب الجبرية والقدرية واهل البدع والاهواء والرد على هؤلاء من البدع الواهية (والمندوبة) كاحداث المدارس والكلام في دقائق التصوف (والمباحة) كالتوسيع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن وهؤلاء المتمردون لا يميزون بين هذه الاقسام ويجعلون جميع ذلك من المحرمات * وهل هذا الا تعصب وضلالة عصمنا الله تعالى عنه في امور الدين * ورزقنا اتباع الحق واليقين * بحرمة سيد المرسلين * انتهى * وسمعت من كبار العلماء ان المراد بالبدعة الكفر في قولهم سب الشيخين كفر وسب الختنين بدعة وانما

البديع

هو تفنن في العبارة *

﴿ البديع ﴾ النادر وعلم البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية

المطابقة بمقتضى الحال ووضوح الدلالة *

﴿ البدل ﴾ عند النحاة تابع قصد نسبة امر اليه بنسبة ذلك الامر الى متبوعه بدونه اى لا يكون نسبة ذلك الامر الى متبوعه مقصودة بل تكون نسبته اليه توطئة وتمهيدا النسبته الى التابع وهو على اربعة اقسام *

﴿ بدل الكل ﴾ اذا كان مدلوله عين مدلول الاول نحو جاءني زيد اخوك *

﴿ بدل البعض ﴾ اذا كان مدلوله جزأ من مدلول المبدل منه نحو ضربت زيدا رأسه * والاضافة فيهما بيانية *

﴿ بدل الاشتمال ﴾ اذا لم يكن كذلك اى لا عينه ولا جزؤه فهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا مثل اعجبني زيد علمه وسلب زيد ثوبه * والاضافة في هذا القسم اضافة المسبب الى السبب اى بدل سببه اشتمال المبدل منه عليه * والقسم الرابع

﴿ بدل الغلط ﴾ اى بدل سببه غلط المتكلم بالمبدل منه فالاضافة فيه ايضا كاضافة البدل الى الاشتمال وهو ان تقصد اليه بعد ان غلطت بالمبدل منه * والمشهور ان بدل الغلط لا تقع في فصيح الكلام * فضلا عن ان تقع في كلام رب الانام *

(ثم اعلم) ان منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام (غلط صريح محقق) كما اذا اردت ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار (وغلط نسيان) وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا تقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة يعني في الكلام المشتمل على البدائع * وان وقع في كلام فحقه الاضراب

عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل (وغلط بدا) وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم السامع انك غالط * وهذا معتمد الشعراء كثيراً مبالغة وتفننا * وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند — نجم — بدر — كانك وان كنت متعمداً لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر * وكذا قولك بدر شمس * وادعاء الغلط ها هنا اي في الثالث واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل انتهى *

﴿ البد ﴾ هو الذي لا ضرورة فيه *

﴿ البدء ﴾ ظهور الرأي بعد ان لم يكن *

﴿ البديهي ﴾ هو العلم الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والتصديق بان النار حارة * ثم التصديق البديهي ان كان تصور طرفيه كافياً في الجزم به فبديهي اولي كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء * او لا يكون كافياً بل يكون محتاجاً الى شئ آخر غير النظر والكسب من الحدس والتجربة والاحساس وغير ذلك فبديهي غير اولي * والبديهيات اصول النظريات لانها تنتهي اليها والا يلزم الدور او التسلسل *

(والبديهيات) ستة اقسام بالاستقراء * ووجه الضبط ان القضايا البديهية اما ان يكون تصور طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم او لا يكون * (فالاول هو الاوليات) كقولنا الكل اعظم من الجزء * والثاني لا بد ان يكون الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الاطراف او لا تكون كذلك * (والاول هو الفطريات) وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج * فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين فيحصل في ذهنه ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج *

﴿ البد ﴾ ﴿ البدء ﴾ ﴿ البديهي ﴾

(البديهيات ستة اقسام بالاستقراء)

وعلى الثاني اما ان تكون تلك الواسطة حسا فقط فهي (المشاهدات)* فان كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة فهي الحسيات مثل الشمس مضيئة والنار حارة (او) من الحواس الباطنة فهي الوجدانيات كقولك ان لنا خوفا وجوعا* (او) مركبا من الحس والعقل* فالحس (اما) ان يكون حس السمع (او) غيره فان كان حس السمع فهي (المتواترات) وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير يستحيل العقل توافقهم على الكذب مثل مكة موجودة* وان لم تكن تلك الواسطة مركبة من الحس والعقل بل يكون العقل حاكما بواسطة الحدس (او) بواسطة كثرة التجربة (فالاول هي الحدسيات) كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا (والثاني التجربيات) مثل قولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء*

﴿ البدن ﴾ بضم الاول وسكون الثاني جمع

﴿ البدنة ﴾ كالمدن جمع المدينة* وهي في اللغة من الابل خاصة* وفي الشريعة الابل والبقر سميت بدنة لضخامتها من بدن بدنة اذا ضخم* الموسر الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم والثياب الذي يحتاج اليها*

## ﴿ باب الباء مع الراء ﴾

﴿ البرد ﴾ بسكون الثاني البردة وبفتحها حب الغمام* وبالفارسية ژاله وتگرگ* وسبب حدوثه في (الثلج) ان شاء الله تعالى*

(واعلم) ان البخار المنعقد بردا ان كان بعيدا من الارض كان حبه صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة السريعة الخارقة للهواء الكثير* وان كان قريبا

﴿ البرودة ﴾ ﴿ البراءة عن دعوى الاعيان صحيحة ﴾ ﴿ البرق ﴾ ﴿ البرهان ﴾

من الارض كان حبه كبيرا غير مستدير لعدم ذوبان زواياه بسرعة نزوله *

﴿ البرودة ﴾ كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المتخالفات *

( البراءة عن دعوى الاعيان صحيحة دون البراءة عن الاعيان )* فانها غير صحيحة * والمراد بصحة الاولى وعدم صحة الثانية ان المدعى لا يصح له ان يدعي بعد البراءة الاولى ولا تسمع دعواه بعدها لانه أبرأ عن دعواه فلا تسمع * بخلاف البراءة الثانية فانه لو ادعى بعدها تصح وتسمع فانها عبارة عن الابراء عن ضمان الاعيان عندهما لا كما لا عن البراءة عن دعواها (صورة الاولى) ان تقول قد برأت من هذه الدار او قال قد برأت عن دعوى هذه الدار فهذا جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء ببينة لا تقبل *(وصورة الثانية) انه قال ابرأتك عن هذه الدار او قال ابرأتك عن خصومتي في هذه الدار فهذا وامثاله باطل يعني له ان يخاصم بعد ذلك * ففرق بين قوله برأت وبين قوله ابرأتك فان الاول براءة عن دعوى الدار والثاني ابراء عن ضمانها فله ان يدعيه بعده فافهم *

﴿ البرق ﴾ في (الرعد) إن شاء الله تعالى *

﴿ البرهان ﴾ في القاموس الحجة * وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت بديهيات او نظريات منتهية الى البديهيات *

(ثم اعلم) ان البرهان لمي وإني — لان الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذى هو المطلوب اى لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن * والا لم يكن برهانا على ذلك المطلوب * فان كان مع ذلك علة ايضا لوجود تلك النسبة في الخارج فالبرهان لمى كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط كما انه علة

لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج * وان لم يكن علة للنسبة لا في الذهن ولا في الخارج فالبرهان انى سواء كان ذلك الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج اولا والاول يسمى دليلا والثاني لا يخص باسم بل يقال له برهان اني فقط * مثال الاول قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة له في الخارج بل الامر بالعكس * والحد الاوسط في الثاني قد يكون مضايفا للحكم بوجود الاكبر للاصغر كقولنا هذا الشخص اب وكل اب له ابن فله ابن * وقد يكون الاوسط والحكم معلولي علة واحدة كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مسها النار فهذه الخشبة مسها النار * وقد لا يكون كذلك وانما سميا ببرهان اللم والان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت * وبرهان اللم يعلم منه علة الحكم ذهنا وخارجا لاشتماله على ما هو علة الحكم في نفس الامر فسمي باسم اللم الدال على العلية * وبرهان الان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج وان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك * وانما قلنا فهو لا يفيد ذلك كما في شرح التجريد لئلا يرد عليه ما قال الفاضل المدقق مرزا جان انما هذه العبارة مشعرة بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ماذا واي شيء هي وليس كذلك بل برهان اللم لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلة اصلا فضلا عن ان علته ماذا بل هو مشتمل عليه في نفس الامر ولعل هذا هو المراد انتهى * فسمي باسم الان الدال على الثبوت والتحقق (فان قلت) الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف برهان لمي بالاتفاق مع ان الاوسط فيه وهو المؤلف بالفتح معلول للاكبر وهو المؤلف بالكسر مثل قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن

الاخلاط فان الاوسط فيه ايضاً معلول للاكبر اعني متعفن الاخلاط وهو برهان اني بالاتفاق *

(فالحاصل) ان تعريف اللمي غير جامع وتعريف الانى ليس بمانع (قلنا) المعتبر في برهان اللم كون الاوسط علة للوجود الرابطي للاكبر اى لثبوت الاكبر للاصغر لا للوجود المحمولى للاكبر اى لثبوته في نفسه والاوسط في الاستدلال المذكور علة لثبوت الاكبر اعنى المؤلف (بالكسر) للجسم يعنى علة لكونه ذا مؤلف (بالكسر) * والحاصل ان الاكبر هنالك ليس هو المؤلف (بالكسر) بل الاكبر قولنا له مؤلف (بالكسر) فالمؤلف جزء الاكبر لا عينه * والاوسط في المثال الثاني وهو الحمى معلول لثبوت الاكبر اعنى تعفن الاخلاط للاصغر فالسؤال ناش من اشتباه جزء الاكبر بالاكبر فالفرق بينهما واضح وكل من التعريفين مطرد ومنعكس * فان قيل كون النتيجة يقينية معتبر في تعريف البرهان سواء كان لميا او انيا * ومذهب الشيخ الرئيس ان اليقين بالنتيجة لا يحصل الا اذا استدل بوجود السبب على وجود المسبب * فعلى هذا يلزم ان لا يكون البرهان الاني برهانا لانه لا يكون فيه استدلال من وجود السبب على وجود المسبب بل قد يكون بوجود المعلول على وجود العلة او بوجود الملزوم على وجود لازمه او بوجود غير ذي العلة على غير ذي العلة فيكون حينئذ استدلال لغير ذي العلة وهو ثبوت الاوسط للاصغر على غير ذي العلة وهو ثبوت الاكبر للاصغر * (فان قلت) من اين يعلم ان مذهب الشيخ ما ذكر (قلنا) ان الشيخ اورد في برهان الشفاء فصلا لبيان ان العلم اليقيني لكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه انتهى * (وتوضيحه) على ما يعلم من كلام السيد السند الشريف قدس سره على

خواشيه

حواشيه على الشرح القديم للتجريد ان كل موجود له علة يكون ممكن الوجود جائز الطرفين فلا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه مثلا زيد سبب* فاذا استدل على وجوده بوجود سببه يحصل اليقين بوجوده دائما* واذا استدل بوجوده بالاحساس والرؤية فادام زيد مرئيا ومحسوسا يحصل اليقين بوجوده واذا غاب عن بصره يرتفع اليقين بوجوده* (اقول) فلا فرق بين الاستدلالين فان حصول اليقين بوجود زيد مادام مرئيا ومحسوسا كحصول اليقين بوجوده مادام وجود سببه معلوما* نعم في غير المحسوس والمرئي لا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه فافهم*

(فلما) ثبت ان مذهب الشيخ ما ذكرنا لخروج البرهان الانى عن البرهان واضح غير محتاج الى البرهان (فالجواب) من وجهين (احدهما) ان الشيخ قال ان العلم اليقيني بكل ماله سبب الخ ولم يقل ان العلم اليقيني بكل شيء سواء كان له سبب اولا انما يحصل من جهة العلم بسببه حتى يعلم انحصار حصول العلم اليقيني بكل شيء في الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ويلزم انحصار البرهان في اللمي وخروج الانى عن البرهان* فيجوز حصول العلم اليقيني فيما له سبب بالبرهان الاني كيف لا فان الشيخ قال في الفصل المذكور ان الشيء اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فاذا كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط (١) كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون

(١) قوله والاوسط كذلك الخ اقول يعني ان الاوسط للاصغر لا لسبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة السبب ١٢ مرزا جان رحمة الله عليه

برهان ان ليس برهان لم انتهى*

(فيعلم) من هاهنا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه البرهان الانى ماخوذاً من مسبب الحكم او من امر آخر* والشيخ مقر به من غير انكار* (والثاني) ان مراد الشيخ بالعلم اليقيني فى هذه الدعوى هو العلم اليقيني الدائم كما يعلم من كلامه هناك* فالشيخ انما سلب من البرهان الانى اليقين الدائم وسلب اليقين الدائم لا ينافي اليقين في الجملة* والمعتبر فى البرهان هو اليقين في الجملة فسلب اليقين الدائم لا ينافي البرهان فلا يلزم ان لا يكون الاني برهاناً لجواز ان يكون الحاصل به اليقين في الجملة* (فان قلت) لا نسلم ان البرهان الاني لا يفيد العلم اليقيني الدائم فانا اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة (قلنا) لهذا السوال وجهان* (احدهما) ان يوخذ الموضوع جزئياً كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور (وثانيهما) ان يوخذ كلياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف* (والاول برهان اني) غير مفيد لليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذى كان فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلا منافي اليقين الدائم الكلي* (والثانى برهان لمى) مفيد لليقين الدائم الكلي كما مر* (فان قلت) العلم بوجود العلة علة للعلم بوجود المعلول و الا كذب اللمي وبالعكس والا كذب الانى وهو دور (قلنا) انه يعلم وجود احدهما ضرورة او كسباً ثم يعلم انه علة للآخر فيعلم وجوده*

(ثم اعلم) ان اللم هو العلة فقولهم لان اللمية هي العلية لا يخلو عن حزازة لان الياء في اللمية اما للمصدرية او للنسبة فان كان للمصدرية فمعناه السوال

بالمعنى المصدري والعلة ليست هي السوال * وان كان للنسبة فمعناه المنسوب الى السوال والعلة ليست منسوبة الى السوال حتى يصح ياء النسبة (فان قلت) بيان العلة يكون جوابا للسوال عن العلة والجواب منسوب الى السوال فيكون العلة ايضاً منسوبة الى السوال فيصح ياء النسبة (قلت) مسلم ان بين السوال والجواب تعلقاً شديداً لكن كل تعلق لا يكون منشأ للنسبة اى لالحاق ياء النسبة الا ترى ان احمد نگرى مع ياء النسبة يقال لمن تولد في احمد نگر ولا يقال لحاكم احمد نگر انه احمد نگري وان كان تعلقه باحمد نگر قويا من تعلق الاول به * فلو كان منشأ النسبة هو التعلق القوى لما صح ذلك وصح هذا كيف والمحال ان يكون التعلق الضعيف موجباً للنسبة دون التعلق القوى للزوم الترجيح بلا مرجح * والحاصل ان ليس كل تعلق موجباً لصحة النسبة ولا التعلق القوي موجباً لها بل لكل تعلق خصوصية في كل محل توجب صحة النسبة وليس للتعلق بين السوال والجواب خصوصية مصححة للنسبة * ولهذا لا يقال ان الجواب سوالى مع ياء النسبة فافهم *

﴿ برهان التطبيق ﴾ من اشهر براهين ابطال التسلسل * وهو ان نفرض من المعلول الاخير او من العلة الاولى الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الجزء الاول من الجملة الاولى بازاء الجزء الاول من الجملة الثانية والجزء الثاني من الجملة الاولى بازاء الجزء الثاني من الجملة الثانية وهلم جرا * فان كان بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال * وان لم يكن فقد وجد في الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الجملة الثانية فتنقطع الجملة الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الجملة الاولى لانها لا تزيد على الجملة الثانية الا بقدر متناه

﴿ برهان التطبيق ﴾

والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة * (ولا يخفى عليك) وجه تسمية هذا البرهان من هذا البيان وان هذا البرهان يبطل التسلسل في جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة اى غير المجتمعة في الوجود كالحركات الفلكية *

(واعلم) ان المتكلمين ما اشترطوا في جريان برهان التطبيق اجتماع الامور في الوجود والترتب بينها بان يكون بينها علية ومعلولية بل لا بد عندهم فيه من الامور الموجودة في الجملة سواء كانت متعاقبة او مجتمعة مترتبة او غير مترتبة * (واما عند الحكماء) فلا يجري الا في الموجودات المجتمعة المترتبة لاشتراطهم الاجتماع في الوجود والترتب كما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى ان الحكماء قالوا اذا كان الآحاد موجودة في نفس الامر معا وكان بينها ترتب فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا ويتم التطبيق * واذا لم تكن موجودة معا لم يتم لان الامور المتعاقبة معدومة لا توجد منها في كل زمان الا واحد ففي كل زمان نفرض التطابق لا يمكن الا باعتبار فرض وجود الآحاد فلا تطابق فيها بحسب نفس الامر فينقطع بانقطاع الاعتبار * وكذا الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني * وهكذا اذ لوحظ كل واحد من الاولى واعتبر بازاء كل واحد من الاخرى لكن استحضار النفس ما لا نهاية له مفصلة محال فينقطع بانقطاع الاعتبار * واستوضح لك بتوهم التطبيق الفرق بين الجملتين الممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاولى اذا طبق اول احداهما باول الاخرى كان كافيا في وقوع اجزاء كل

منهما

منهما عقابلة اجزاء الاخرى بخلاف الحصى فانه لا بد في تطبيقها من اعتبار التفصيل *

﴿ واعترض عليه المتكلمون ﴾ بانه لا يخلو اما ان تتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلا وجعل كل جزء من احدهما بازاء اجزاء الاخرى او يكفي ملاحظة وقوع اجزاء احدهما بازاء اجزاء الاخرى على سبيل الاجمال * فان كان الاول يلزم ان لا يجرى في الامور المترتبة لان الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلا سواء كانت مجتمعة اولا * وايضاً التطبيق بهذا الوجه يعم الموجود والمعدوم فلا وجه لتخصيص الموجودة * وان كان الثاني فهو متحقق في الامور المتعاقبة ايضاً اذ يحكم العقل بعد ملاحظة الجملتين مجملا حكما اجماليا بانه اما ان يقع بازاء كل جزء من احداهما جزء من الآخر اولا يقع فعلى الاول يلزم التساوي وعلى الثاني التناهي انتهى *

﴿ برهان التمانع ﴾ لاثبات توحيد واجب الوجود مشهور بين المتكلمين * (وتقريره) انه لو امكن إلاهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن * وكذا تعلق الارادة بكل منهما امر ممكن في نفسه اذ لا تنافي بين تعلق الارادتين بل التنافي بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو دليل الحدوث والامكان وعلامتهما لما فيه من شائبة الاحتياج المستلزم لهما فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون ذلك الامكان محالا فيكون التعدد محالا ايضاً لان المستلزم للمحال محال لا ممكن فان الممكن هو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال * وما في هذا التقرير من ماله وما عليه في كتب الكلام * ولم نتعرض بذكره هذا المستهام *

﴿ برهان التمانع ﴾

البرج

﴿البرج﴾ بالفتح البياض او السواد الشديد وبالضم ما هو المشهور* وعند الحكماء هو الثاني عشر من اثنى عشر قسما من اقسام منطقة الفلك الثامن اعني فلك البروج الذي فيه الكواكب الثابتات* وفوقه الفلك التاسع المسمى بالفلك الاطلس لكونه ساذجا عن الكواكب* ففلك البروج منقسمة بتلك الاقسام من الجنوب الى الشمال* (واسامي البروج) هكذا الحمل — والثور — والجوزا — والسرطان — والاسد — والسنبلة — والميزان — والعقرب — والقوس — والجدي — والدلو — والحوت

اسامي البروج

(واسامي البروج بالهندية) هكذا — ميش — ورشبه — متهن — كرك — سنهو — كنيا — تل — ورسچك — دهن — مكر — كنبه — مين* والترتيب فيهما على ترتيب الذكر*

بيان تقسيم البروج

(ثم قسموا) كل برج على ثلاثين قسما وسموا كل قسم منها درجة ففلك البروج منقسم على ثلاث مائة وستين درجة* ثم قسموا كل درجة على ستين وسموا كل قسم منها دقيقة ثم الدقيقة على ستين وسموا كل قسم منها ثانية* وقس عليها الثالثة الى العاشرة*

(واعلم) انهم اخذوا اسماء البروج من صور تخيلوها من وصل الخطوط بين الكواكب الثوابت* ولهذا قسموا فلك البروج اى الفلك الثامن الذي فيه الثوابت بتلك الاقسام وفلك الافلاك اعني الفلك الاطلس الذى هو الفلك التاسع ايضا منقسم بتلك الاقسام* فالقطعة منه الموازية لقطعة من الفلك الثامن المسمى بفلك البروج تكون حملا ان كانت تلك القطعة حملا وقياس البواقي عليه*

(ثم اعلم) ان ثلاثة بروج من تلك البروج ربيعية وهي الحمل — والثور —

والجوزا ـ وثلاثة صيفية وهي السرطان ـ والاسد ـ والسنبلة * وهذه البروج الستة شمالية * وثلاثة خريفية وهي الميزان ـ والعقرب ـ والقوس * وثلاثة شتوية وهي الجدى ـ والدلو ـ والحوت ـ وهذه الستة جنوبية * يعنى كون الشمس ـ في الجدي ـ والدلو ـ والحوت ـ سبب عادي لحصول الشتاء فهذه البروج الثلاثة شتوية * وقس عليه البواقي *

﴿براعة الاستهلال﴾ هو الابتداء بكلام مشتمل على اشارة الى ماسيق لاجله من برع اذا فاق اصحابه في العلم وغيره فمعناها اللغوى هو السياقة في طلب الهلال ورؤيته * والمناسبة بين المعنيين اظهر من ان يخفى *

﴿البراذين﴾ جمع البرذون وهو فرس العجم *

## ﴿باب الباء مع الزاى المعجمة﴾

﴿البزغ﴾ والفصد كلاهما اجراء الدم من العرق * لكن الفصد مختص بالآدمي والبزغ بالبهائم *

## ﴿باب الباء مع السين المهملة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قد ذكرت بعض نكات هذه الآية الكريمة ونبذاً من الاعتراضات الواردة عليها مع الاجوبة في رسالتي (سيف المبتدين في قتل المغرورين) وينبغى ان اذكر لطائف اخرى في هذه الحديقة العليا والروضة الرعنا * (فاقول) ان (الباء) الجارة وان لم يكتب الا مقصورة لكن لجوار (اسم) الله سبحانه وتعالى حصل لها من الكمال مالم يحصل لغيرها فصارت مطولة * وقيل انما كتبت مطولة عوضا عن الالف المحذوفة * و (الله) مختص بالذات المختص المعبود بالحق عز وجل في الاسلام والجاهلية والاله معرفا باللام اسم للمعبود بالحق * ولهذا كان كفار قريش يطلقون هذا اللفظ في

﴿براعة الاستهلال﴾ ﴿البراذين﴾ ﴿باب الباء مع الزاى المعجمة﴾ ﴿البزغ﴾ ﴿باب الباء مع السين المهملة﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

حق الاصنام لزعمهم حقيتها ومنكر المعبود مطلقا حقا او باطلا ﴿والرحمن الرحيم﴾ صفتان للمبالغة من الرحمة وهي في اللغة رقة القلب وانعطافه على وجه يقتضي التفضل والاحسان * واسماء الله تعالى انما تطلق عليه باعتبار الغايات التي هي افعال لا بحسب المبادي التي هي انفعال * ثم الرحمن والرحيم اما سيان في المعنى كما قيل او الرحمن ابلغ من الرحيم وهو اما بحسب الكمية او الكيفية (فعلى الاول) يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة لشمول الاولى بالمومن والكافر واختصاص الآخرة بالمؤمن * ولان زيادة البيان تدل على زيادة المعنى فان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن زيادتان (وعلى الثاني) يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الدنيوية جليلة وحقيرة بخلاف النعم الاخروية فانها كلها جسام * ثم ما هو المقرر من تقديم الادنى على الاعلى للترقي وان كان يقتضي تقديم المؤخر وتاخير المقدم لكن اختصاص الاول بالله تعالى اوجب تقديمه عليه * وقيل الرحمن هو الذي اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب فحينئذ الرحيم ابلغ *

(البسملة انزلت للفصل بين السور)

﴿ واعلم ﴾ ان البسملة من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست جزأ من الفاتحة ولا من كل سورة * وقال الشافعي رحمه الله هي من الفاتحة قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو اقوى الحجج * ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام كان لا يعرف فصل السور حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم * (فان قلت) فينبغي ان يجوز الصلوة بها عند ابي حنيفة رحمه الله (قلت) عدم الجواز لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية تامة *

ايها الاخوان وايها الخلان اذكر لكم لطائف ذوقية واكتب لكم دقائق شوقية * وهي تفسير الفاتحة للشيخ شمس الدين الجويني رحمة الله عليه حيث قال * قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اشارة الى الحقيقة الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك اذ هو في الازل اله وفي الابد اله كان الله ولم يكن معه شيء فهو في الازل الله * ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن اي له رحمة يخلق بها ولا يقال لغيره رحمن لان غيره لا يخلق شيئا * ثم بعد الخلق يبقى المخلوق بالرزق ورزقه برحمته فهو رحيم اي له رحمة بها رزق * ولهذا جاز ان يقال لغيره رحيم لان اجراء الرزق على يد غيره وجرت به عادة يده الكريمة واذا كان رحمانا ورحيما خلق ورزق وتمت نعمته فوجب الشكر له والحمد له فقال (الحمد لله رب العالمين) ثم انه تعالى مرة اخرى بعد موت الاحياء وفوت الاشياء يخلق المكلفين كما كانوا ويرزقهم في الآخرة فهو مرة اخرى رحمن ورحيم فقال (الرحمن الرحيم) واذا كان الرحمن الرحيم مذكورا ثانيا للخلق الثاني يوم المعاد والرزق معد ليوم المعاد فهو مالك ذلك اليوم فقال (مالك يوم الدين) واذا تبين انه الخالق اولا وثانيا والرازق اولا وآخرا فلا عبادة الا له فقال (اياك نعبد) واذا كانت نعمته نعما لا يفي بها الشكر وعظمته عظيمة لا يليق بها عبادة الضعفاء لكونه في الدنيا رب العالمين وفي الآخرة مالك يوم الدين وجب في اقامة عبادته الاستعانة به فقال (واياك نستعين) ليكون العبادة كما يرضى بها اذ لا يمكننا القيام بانواع العبادات اللائقة بجلاله بعقولنا القاصرة وافعالنا اليسيرة واذا عبدنا واعاننا بقي الوصول اليه والمثول بين يديه ليحصل بها الشرف الاقصى ويقطع الحجاب ما بين التراب ورب الارباب ولا يتيسر ذلك الا في سلوك طريق فيطلب من الطريق ما هو القويم فيطلب منه ذلك فقال

(اهدنا الصراط المستقيم) ومن اراد الشروع في طريق بعيد فلا بد له من طلب رفيق فقال (صراط الذين انعمت عليهم) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وهم احسن الرفقاء * ثم اذا وجد الانسان الطريق وحصل له الرفيق خاف من قطاع الطريق فقال (غير المغضوب عليهم) يعني الذين يقطعون الطريق على السالكين واذا امن من قاطع الطريق بقي خوف الضلال في الطريق وان سلك قوم قد يشتبه عليهم فقال (ولا الضالين) والله اعلم * نقلت مما نقل من خطه الشريف * (والمثول) القائم منتصباً *

﴿ البسيط ﴾ ما لا جزء له اصلا كالباري تعالى وهو بسيط حقيقي * وقد يطلق البسيط على معان اخر (احدها) ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحس وان تكن مختلفة بحسب نفس الامر فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم فان كل قطرة من الماء وقطعة من اللحم والعظم ماء ولحم وعظم (والثاني) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة فان القطرة من الماء مثلا جزء مقداري من الماء مساو للكل في الاسم والحد بخلاف قطعة الفلك فانها تسمى برجا لا فلكا وبخلاف الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقداوية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها * (والثالث) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك فان قطرة من الماء مثلا وقطعة من اللحم والعظم مساوية للكل في الاسم والحد بحسب الحس بخلاف القطعة من الفلك فانها بحسب الحس لا تسمى فلكا بل برجا كما لا تسمى بحسب الحقيقة * (والرابع) العرض المنقسم في جهتين وهو



السطح

السطح * وقد يطلق على ما هو اقل اجزاء من شيء كالقضايا البسيطة بالنسبة الى القضايا المركبة والبسيط بهذا المعنى بسيط اضافي * (والخامس) المبسوط اى المنشور كالارض الواسعة * (والسادس) بحر من بحور الشعر المختصة بالعرب * ثم البسيط الروحاني كالعقول والنفوس المجردة والجسماني كالعناصر *

﴿ البسيط لا يحد بالتحديد الحقيقي ﴾ والا فقد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به حدا غير حقيقي لان التحديد الحقيقي عبارة عن تركيب الجنس والفصل فلا يتصور مما لا جزء له * وقد يحد بالبسيط اذا كان جزء الآخر واذا لم يكن لا يحد به * والتفصيل ان الماهية بسيطة كانت او مركبة اما جزء الشيء اولا فالبسيط الذي ليس بجزء كالواجب لا يحد ولا يحد به * والمركب الذى هو جزء يحد ويحد به * والبسيط الذي هو جزء لا يحد ولكن يحد به كالجنس العالي * والمركب الذى ليس بجزء بالعكس كالنوع السافل فافهم واحفظ *

﴿ البسيطة ﴾ القضية الموجهة التي يكون معناها اما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة * واما سلب فقط كقولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة * ومقابلها المركبة * والبسائط ثمانية ـ ضرورية مطلقة ـ ومشروطة عامة ـ ووقتية مطلقة ـ ومنتشرة مطلقة ـ ودائمة مطلقة ـ وعرفية عامة ـ ومطلقة عامة ـ وممكنة عامة ـ *

## ﴿ باب الباء مع الشين المعجمة ﴾

﴿ البشيع ﴾ بفتح الاول وكسر الثاني كريه الطعم *

﴿ البشارة ﴾ كل خبر صدق تتغير به بشرة الوجه * ويستعمل في الخير والشر

ولكن في الخير اغلب *

## باب الباء مع الصاد المهملة

باب الباء مع الصاد

﴿البصر﴾ قوة مودعة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعاً صليبياً ويصير تجويفهما واحداً * ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور *

(ثم اعلم) ان ارباب التشريح اختلفوا في كيفية التباعد فقال اكثرهم انه تنفذ النابتة يميناً الى الحدقة اليسرى والنابتة يساراً الى الحدقة اليمنى هكذا X فتكونان متقاطعتين * وقال بعضهم تنفذ اليمنى الى اليمنى واليسرى الى اليسرى هكذا )( لكن مع التقاطع واتحاد التجويفين لان التقاطع يحصل بمرور خط على خط وهو لا يقتضي مرور احد العصبتين على الاخرى كما لا يخفى * وتحقيق الابصار في (الابصار) *

(والامور) الضارة للقوة الباصرة التي يجب لطالب الصحة اجتنابها ملاقاة الدخان والغبار والرياح الحارة والباردة والنظر الى الاجسام الصيقلية البيضاء التي يكون ضوءها غالبة على ضوء العين كالمرآة التي قوبلت بالشمس والنظر المستديم الى شيء من غير حركة الاجفان وكثرة البكاء والنظر الى خطوط دقيقة والنوم الكثير والنوم على الظهر وعلى الامتلاء والاطعمة والاشربة التي ردية الجوهر والاغذية الحارة والمبخرة كالثوم والبصل كثيرا واستعمال الملح كثيرا في الطعام واكل المسكرات والسكر المفرط * واذا كان العين كثير الوجع لا يدخل الميل فيها بل يداويها بحل الدواء في اللبن ولا يستعمل على التوالي *

الامور الضارة للقوة الباصرة

﴿البصيرة﴾

﴿ البصيرة ﴾ قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية *

﴿ باب الباء مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ البضاعة ﴾ هي مال يعطيه مالكه رجلا ليكسب وينتفع بما زاد عليه ثم يرد الى مالكه وقت طلبه *

﴿ باب الباء مع الطاء المهملة ﴾

﴿ بطلانه اظهر من ان يخفي ﴾ مشهور في كلامهم والاعتراض فيه اشهر * (تقريره) انه لا بد من اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل فيلزم ان يكون الخفي ظاهرا وهذا غير ظاهر كما لا يخفى * (والجواب) ان المعنى ان بطلانه اظهر من مفهوم الخفاء الظاهر على كل واحد او بطلانه اظهر من كل خفي فلا خفاء في بطلانه من وجه والا لكان اظهر من نفسه * وقال بعض الفضلاء ان كلمة (من) في قولهم اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى متعلق بالتباعد المضمن والمقصود انه اظهر بحيث لا يطرؤه الخفاء واكثر بحيث لا يضبطه الاحصاء *

﴿ البطلان ﴾ في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام على مقابلة الصحة *

﴿ باب الباء مع العين المهملة ﴾

﴿ البعث ﴾ والمعاد والحشر بمعنى واحد * وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها وهو حق عندنا بالنقل عن المخبر الصادق * وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه * ودلائل الفريقين مع اثبات حقيته وبطلان ماذهب اليه الفلاسفة في كتب الكلام *

﴿ البصير ﴾ ﴿ باب الباء مع الضاد ﴾ ﴿ البضاعة ﴾ ﴿ باب الباء مع الطاء ﴾ ﴿ بطلانه اظهر من ان يخفي ﴾ ﴿ البطلان ﴾ ﴿ باب الباء مع العين ﴾ ﴿ البعث ﴾

وفي (شرح المقاصد) زعم الفلاسفة الطبيعيون الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة لا معاد للانسان اصلا زعما منهم انه هذا الهيكل المخصوص بماله من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وانه لا اعادة للمعدوم * وفي هذا تكذيب للعقل على ماير اه المحققون من اهل الفلسفة حيث ذهبوا الى المعاد الروحاني * وللشرع على ماقرره المحققون من اهل الملة حيث ذهبوا الى المعاد الجسماني * وتوقف به جالينوس في امر المعاد لتردده في ان النفس هو المزاج فيفني بالموت فلا يعاد ام جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد *

(واتفق) المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد * واختلفوا في كيفيته * (فذهب) جمهور المسلمين النافين للنفس الناطقة الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد (وذهب) الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد * والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات بقطع المتعلقات * فالمعاد عندهم لا يتوقف على وقوع القيامة بل اذا مات الانسان يعود النفس الى عالم المجردات فالقيامة هي الموت وهذا كما هو المشهور من مات فقد قامت قيامته وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية (وقال الامام الرازي) الا ان الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار *

﴿ البعد ﴾ الامتداد موهوما او موجودا آلان في البعد اختلافا فانه موهوم اى لا شيء محض عند المتكلمين النافين للمقدار * وموجود عند الحكماء القائلين

بوجود المقدار * ثم للبعد عند الحكماء القائلين بوجود الخلاء نوعان * (احدهما) الامتداد القائم بالجسم التعليمي (وثانيهما) الامتداد المجرد عن المادة القائم بنفسه بحيث لو لم يشغله الجسم لكان خلاء وهو البعد الذي يشغله الجسم * والخلاء وان كثر اطلاقه على المكان الخالي عن الشاغل لكن قد يطلق على هذا المعنى ايضاً وهم قائلون بوجود المقدار اذ القيام انما يتصور فيه (واما عند الحكماء) النافين للخلاء فللبعد عندهم النوع الاول فقط اعني الامتداد القائم بالجسم وهم ينفون وجود البعد المجرد عن المادة واما تعريف البعد الموهوم الذى لاشئ محض عند المتكلمين فيعرف بالقياس على المذكور بان يقال البعد امتداد موهوم مفروض في الجسم اوفى نفسه صالح لان يشغله الجسم وينطبق عليه بعده الموهوم * وقد يطلق البعد بين الشيئين على اقصر الخطوط الواصلة بينهما.

## باب الباء مع الغين المعجمة

﴿ بغداد ﴾ بلدة كبيرة وبقعة كريمة عمرها ابو جعفر منصور بن على بن عبدالله بن عباس رضي الله عنهم في سنة خمس واربعين ومائة * (ووجه تسميتها به) انه كان في نواحيها روضة يقال لها باغ داد * وقيل ان (بغ) اسم صنم كان الكافرون يعبدونه و(داد) العطية والانعام فمعنى بغداد عطية الصنم * وفي السير ان المنصور لما وضع الحجر اولا قال بسم الله والحمد لله الارض يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين *

﴿ البغبغة ﴾ بقية الطعام في الفم قال النبي عليه الصلوة والسلام من اكل البغبغة وقذف الوغوغة واستعمل الخشبتين امن من الشوس واللوص والعلوص واطلب كل لغة في موضعها *

﴿ البغي ﴾ المشي على غير الطريق الحق *

﴿ بغداد عمرها ابو جعفر منصور ﴾

﴿ باب الباء مع الغين ﴾

﴿ البغبغة ﴾

﴿ البغي ﴾

﴿ البغاة ﴾ جمع الباغي كالعصاة جمع العاصي * وقد مر تفسيرها في (الباغي *)

﴿ البغاء ﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني فعال من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا * وفي عرف الناس البغاء المخنث * وفي شرح الوقاية البغاء من شتم العوام يتفقون به فلا يعرفون ما يقولون ولهذا يعزر به *

## ﴿ باب الباء مع القاف ﴾

﴿ البقاء ﴾ باقي ماند و ماهو في اصطلاح ارباب السلوك في (الولاية) ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الباء مع الكاف ﴾

﴿ البكر ﴾ بالكسر وسكون الثاني هي الامرأة التي لم توطأ قط وتقابلها الثيب * والبكر والثيب تقعان على الذكر والانثى * وقيل في معرفة البكارة والثيابة ان تمتحن بيضة الحمامة اذا اطبخت وقشرت فادخلت في الفرج فاذا دخلت بلا عنف يستدل على ثيابتها والا فعلى انها بكر * وقيل يومر بالبول عند حائط فان ضربت البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال على فخذها يستدل على انها ثيب *

﴿ البكاء ﴾ كثيرا ما يعرض للحزن وقد يعرض للسرور والفارق بينهما امران (احدهما) الحالة (والثاني) الدمع فان دمع الحزن حار ودمع السرور بارد كما سيجيء في (الدمع) ان شاء الله تعالى * وللبكاء تاثير عجيب في اجابة الدعاء ونظر الباري عز شانه بالكرم والرحمة والشفقة * نعم ما قال الصائب رحمه الله *

گریهٔ اطفال آرد خون مادر را بجوش

بحر رحمت را نظر بر چشم نمناک است و بس

والبكاء لازم للعاشق * نعم ما قال الناظم

تو گرفتاريم وما را گريه كردن لازم است* تو نهالى را كه بنشانند آبش ميدهند

## باب الباء مع اللام

(البلوغ) في اللغة الوصول* وفي الشرع انتهاء حد الصغر في الانسان ليحكم عليه الشارع بالتكاليف الشرعية ويرتفع حجره عن التصرفات* والبلوغ في الغلام والجارية بالانزال فحسب* لكنه لما كان امراً خفياً جعل علاماته بمنزلته ولهذا قالوا بلوغ الغلام بالاحتلام مع الماء والاحبال والانزال والا فحتى يتم عليه ثماني عشرة سنة* وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام بالماء والحبل والا فحتى يتم عليها سبع عشرة سنة* ويفتى بالبلوغ فيهما بخمس عشرة سنة* وادنى المدة في حقه اثنتا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين* فان راهقا وقاربا بالحلم وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين* يقال رهقه اي دنا وقرب منه*

(البلاغة) في القاموس والتاج بلغ الرجل بلاغة اذا كان تبلغ بعبارته كنه مراده على وزن كرم* وهي في اللغة منبئ عن الوصول والانتهاء*
(وعند) ارباب المعاني البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته* والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ — والمفرد لا يوصف بالبلاغة بخلاف الفصاحة واكثر اطلاق الفصاحة على تلك المطابقة*

(بلى) من حروف الايجاب* والفرق بينه وبين نعم ان بلى مختصة بايجاب اى نقيض النفي المتقدم فيجعله ايجابا سواء كان ذلك النفي مجرداً عن الاستفهام مثل بلى في جواب من قال ما قام زيد اي قد قام* او مقرونا به كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى* ونعم تقرر مضمون ما سبقها استفهاما كان او خبراً مثبتا كان او منفيا فاذا قيل نعم في جواب الست بربكم يكون كفراً*

(البلوغ)

(البلاغة)

(بلى)

## ﴿ باب الباء مع النون ﴾

﴿ البنت ﴾ مشهورة ودفن البنات من المكرمات او من المغتنمات اشهر قال الباخرزي *

﴿ شعر ﴾

القبر اخفى ستره للبنات * ودفنها يروى من المكرمات
اما رأيت الله سبحانه * قد وضع النعش بجنب البنات

﴿ بنت مخاض ﴾ هي التي من جنس الابل استكملت سنة و دخلت في الثانية * والمخاض وجع الولادة وانما سميت به لان امها صارت ذات مخاض باخرى *

﴿ بنت لبون ﴾ هي التي من جنس الابل استكملت سنتين ودخلت في الثالثة وانما سميت بها لان امها صارت ذات لبون باخرى *

﴿ بنطاسيا ﴾ بتقديم الباء الموحدة وكسرها وسكون النون وكسر السين وفتح الياء لغة يونانية بمعنى لوح النفس اسم للحس المشترك في تلك اللغة فيها *

﴿ البنانية ﴾ اصحاب بنان بن سمعان التميمي قالوا ان الله تعالى على صورة الانسان و روح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه هاشم ثم في بنان *

﴿ بنو الاعيان ﴾ هم الاخوة والاخوات لاب وام * والاضافة بيانية وانما سموا بذلك لشرفهم فان اعيان القوم خيارهم *

﴿ بنو العلات ﴾ هم الذين لاب * وامهاتهم مختلفة اذ العلة بالفتح وتشديد اللام الضرة وهى في الاصل المرة من العلل وهو الشرب الثاني كان الاب نهل من الاولى وعل من الثانية يعنى نخستين شراب خورد از اولى وتشنه شد وبار دوم

﴿حرف الباء مع الهاء﴾

شراب خوردازثانيه* والنهل شراب خوردن وتشنه شدن والعلل والعل دوبار شراب خوردن ودوم بار سيراب شدن*

﴿ بنو الاخياف﴾ هم اولاد الام واعا سموا بذلك لان الخيف هو الفرس الذي يكون احدعينيه ازرق والاخرى اسود* او اختلاف العينين بان يكون احدهما ازرق والاخرى اسود* فتشبهوا بذوي الاخياف لكونهم من آباء شتى لكنه عبر عنهم بنفس الخيف مبالغة فالاضافة من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به* (واعلم) ان في هذه الاسامي الثلاثة تغليب الذكور على الاناث*

﴿البنهرجة﴾ بالكسر الدراهم التي يردها التجار*

﴿باب الباء مع الواو﴾

﴿البون﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيئين* ومنه قولهم وبينهما بون بعيد*

﴿ف (٢٢)﴾

﴿باب الباء مع الياء﴾

﴿البيان﴾ في اللغة الاظهار* وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار المراد للمخاطب منفصلا عما يستر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل* (وعلم البيان) علم يعرف به ايراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق اي تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه* (والفرق) بين التاويل والبيان ان التاويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في اول الوهلة ليفهم المعنى المراد* والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك بنوع خفاء بالنسبة الى البعض* (واعلم) ان اقسام البيان في كتب الاصول سبعة ـ بيان تقرير ـ وبيان تفسير ـ وبيان تغيير ـ وبيان تبديل ـ وبيان ضرورة ـ وبيان حال ـ وبيان عطف ـ واضافة البيان الى

﴿اولاد الام﴾ ﴿البنهرجة﴾ ﴿البون﴾ ﴿ف (٢٢)﴾ ﴿باب الباء مع الياء﴾ ﴿البيان﴾ (الفرق بين التاويل والبيان)

التقرير واخواته سوى الضرورة من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم اي بيان تقرير * واما اضافة البيان الى الضرورة فمن قبيل اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل بالضرورة *

﴿بيان التقرير﴾ ﴿واما بيان التقرير﴾ فهو تثبيت الكلام وتقريره على وجه لا يحتمل المجاز والخصوص يعني ان كل حقيقة وعام وان وقعا على معناهما الحقيقي والعموم لكنهما يحتملان بعيداً ان يحملا على المجاز والخصوص فاذا اكد الحقيقة بما يقطع احتمال المجاز والعام بما يقطع احتمال الخصوص كان بياناً هو تقرير ان المقصود هو المعنى الحقيقي الظاهر او الشمول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه * فان الطيران الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد الطيران مجازاً كما يقال فلان يطير بهمته فلما اكده تعالى بقوله يطير بجناحيه دفع الوهم * وهكذا قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون * فالملائكة عام عندهم يحتمل ان يراد بهم بعضهم فلقطع هذا الاحتمال اكده بكلهم اجمعون *

﴿بيان التفسير﴾ ﴿واما بيان التفسير﴾ فهو تبيين المجمل او المشترك الغير الظاهر المراد مثلاً وبعبارة اخرى هو بيان ما فيه خفاء من المشترك او المجمل او الخفي كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة * فان الصلوة مجمل في حق المصلي فلحق البيان بالسنة وكذا الزكوة مجمل في حق النصاب او المقدار فلحق البيان بالسنة *

﴿بيان التغيير﴾ ﴿واما بيان التغيير﴾ فهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه الحقيقي الى بعض المحتملات نحو التعليق والاستثناء والتخصيص * وانما سمي بيان تغيير لانه من وجه بيان ومن وجه تغيير * اما انه بيان فلاجل انه يبين ان المراد محتمل اللفظ واما انه تغيير فلانه صرف اللفظ عن موجبه الظاهر * مثاله انت حر ان دخلت الدار فان مقتضى انت حر نزول العتق في الحال فانه ايجاب العتق

وعلته والمعلول لا ينفك عن علته فلما علق العتق بالشرط تأخر وجود العتق الى زمان وجود الشرط فحصل به لموجب قوله انت حر فهو بيان تغيير له* وهكذا الاستثناء نحو قوله على الف درهم فان موجبه الالف بتمامه فلما استثنى بقوله الا مائة تغير موجبه من التمام الى البعض*

بيان التبديل

﴿واما بيان التبديل﴾ فهو النسخ* وهو بيان مدة الحكم الذى كان معلوما عند الله وكان تبديلا في حقنا وبيانا محضا في حق الشارع كالقتل فانه بيان لانتهاء الاجل لان المقتول ميت لاجله في حق صاحب الشرع لانه عالم عواقب الامور واجله معلوم عند الله* وفي حق القاتل تغيير وتبديل لارتكابه فعلا منهيا حتى يستوجب به القصاص*

بيان الضرورة

﴿واما بيان الضرورة﴾ فهو البيان الذى يحصل بغير ما وضع له في الاصل اذ الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت الذى هو ضده مثل سكوت المولى عن النهي حين يرى عبده يبيع ويشترى فانه يجعل اذنا له في التجارة ضرورة دفع الغرر عن من يعامله فان الناس يستدلون بسكوته على اذنه فلو لم يجعل اذنا لكان اضرارا لهم وهو ممنوع* وكما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث* فانه تعالى لما قال وورثه ابواه علم انهما مشتركان في كل الميراث* ثم قال فلامه الثلث* وبين نصيب الام وسكت كان ذلك بيانا كالمنصوص عليه لما ان الباقي للاب* وعلى هذا مسئلة المضاربة فانه اذا بين رب المال نصيبه من الربح ولم يبين نصيب المضارب وسكت صح المضاربة لان مقتضى المضاربة المشاركة في الربح* فبيان نصيب احدهما والسكوت عن بيان نصيب الآخر نفهم نصيبا لآخر فكان نصيب الآخر منطوقا به وهكذا بالعكس*

بيان الحال

﴿واما بيان الحال﴾ فهو الذي يكون بدلالة حال المتكلم كالسكوت وغيره

كما اذا قال احد قولا اوفعل فعلا مثل المعاملات التي فيما بينهم فلم ينه عن ذلك بل اقرهم وسكت او حمدهم وحسنهم فيدل سكوته مثلا على انها مباح في الشرع اذلا يتهم على الشارع الاقرار والاصرار والتحسين والتحميد على محذور ومنكور كما وقع في الحديث الساكت شيطان اخرس * وهكذا اذا علم الشفيع ببيع الدار المشفوعة بعد ان يعلم او صار وكيلا لطلب الحقوق من البائع او المشتري فيدل سكوته مع القدرة على الطلب على انه راض بتركه *

﴿ بيان العطف ﴾ ﴿ واما بيان العطف ﴾ فهو ان يعطف المكيل والموزون على جملة مجملة كقولك مائة وقفيز حنطة يعني ان المعطوف عليه والمعطوف من جنس واحد *

﴿ البين ﴾ ﴿ البين ﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني لغة الظاهر كمال الظهور وان اردت مصطلح ارباب المنطق فارجع الى (اللازم) *

﴿ البين بين ﴾ ﴿ البين بين ﴾ يعني درميان * وهو في اصطلاح الصرف عبارة عن ان تلفظ الهمزة بين مخرجها ومخرج الحرف الذي يناسب حركتها يعني ان كانت الهمزة مفتوحة فان تلفظ بين مخرجها ومخرج الالف وان كانت مضمومة فبين مخرجها وبين مخرج الواو * وان كانت مكسورة فبين مخرجها وبين مخرج الياء مثل سال تساؤلا ومسائل * وهذا هو البين بين المشهور * وغير المشهور ان تلفظ بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سؤل بين الهمزة والواو * وقد يعبر مذهب اهل السنة بالبين بين لانه بين الجبر المحض والاختيار المحض كما سيجيء في (الجبر) ان شاء الله تعالى *

﴿ البينات ﴾ ﴿ البينات ﴾ الواضحات وعند ارباب التاريخ والتعمية الحروف التي سوى الحروف الاول من اسماء حروف التهجي من الكلمة *

نعم الناظم رحمه الله

از مهر علی کسی که یابد عرفان * نامش همه دم نقش کند بر دل و جان
این نکته طرفه بین که ارباب کمال * یابند ز بینات نامش ایمان
ع ــ ی ــ ن ــ ل ــ ا ــ م ــ ي ــ ا يحصل من اجتماع الكل الايمان*

﴿البيع﴾ لغة مطلق المبادلة* وشرعا مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم بالتراضى (وهذا) تعريف للبيع الصحيح يعني لا بد فيه من قيد التقوم في جانبي المبيع والثمن * وقيد التراضى من الجانبين ليخرج البيع الباطل والفاسد* ومن اراد تعريفه بحيث يعم الصحيح والفاسد معا فاخذ التقوم في جانب المبيع ليخرج الباطل * ومن ترك قيد التراضى فيكون شاملا للبيع المكره ايضاً*

(ثم اعلم) ان المراد بالمال الاول الثمن وبالثاني المثمن* والمبادلة اعطاء مثل ما اخذ فالبيع اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن* وهو يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى الثاني بمن كما في الاساس والمغرب نحو بعت زيداً فرساً او بعت فرساً من زيد* ومدخول كلمة من هو المشتري ظاهراً كما مر او مضمراً نحو بعت فرساً منه* وفي بعض شروح مختصر الوقاية ان البيع هو كالشراء من الاضداد الا انه غلب في اخراج المبيع عن الملك والشراء في اخراج الثمن عنه* وكل من الصحيح والفاسد والباطل والمتقوم وغير المتقوم والثمن في محله *

﴿بيع الحر﴾ لا يجوز الا ان يعجز عن اداء مال وجب في ذمته وهو مضطر او وقع في مهلكة لا يرى بقاء حياته الا ان يبيع نفسه او في مخمصة تحل له الجيفة فثمنه اولى من الجيفة لان الناس كانوا يبيعون انفسهم في زمان يوسف عليه السلام وهم مضطرون لاجل القحط كذا في تاتارخاني نقلا

من المحيط (١) *

﴿ بيع العينة ﴾ هو ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من القيمة * وانما سمى هذا البيع بالعينة لان فيه اعراضا عن الدين الى العين *

﴿ بيع الغرر ﴾ البيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع *

﴿ بيع التلجية بين الصلاتين ﴾ في (الفيء) ان شاء الله تعالى *

﴿ البيت ﴾ (في الدار) ان شاء الله تعالى *

﴿ البيت العتيق ﴾ الكعبة وانما سميت بها لسلامتها من عيب الرق لانه لم يملكها ملك من الملوك * وسمي ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عتيقا لما مر في احواله *

﴿ بينا وبينما ﴾ (اعلم) ان بين مصدر بمعنى الفراق فمعنى جلست بينكما جلست مكان فراقكما ومعنى جلست بين خروجك ودخولك جلست زمان فراقهما وهو لازم الاضافة الى المفرد وحينئذ يكون مستعملا في المكان والزمان كما ذكرنا * واذا قصد اضافته الى الجملة اشبعت الفتحة فتولدت الالف ليكون دليلا على عدم اقتضائه للمضاف اليه لانها انما تولدت للوقف او زيدت ما الكافة الزائدة في آخره لانها تكف وتمنع المقتضى عن الاقتضاء والمضاف الى الجملة مضاف الى مضمونها فكانه مقطوع عن المضاف اليه وغير مقتض له وحين هذا الاشباع او الكف لا يكون الا من الظروف الزمانية دون المكانية * وفي بينا وبينما معنى المجازاة اى معنى الشرط وهو تعليق امر باخر *

﴿ بيع العينة ﴾ ﴿ بيع الغرر ﴾ ﴿ البيت العتيق ﴾ ﴿ بينا وبينما ﴾ ﴿ بيع التلجية ﴾ ﴿ البيت ﴾

---

(١) قال صاحب كشف الظنون جمع فيه مسائل المحيط البرهاني وغيره هو لبرهان الدين محمود برهان الائمة الحنفي رحمه الله ١٢ محمد شريف الدين

وقال

وقال صاحب اللباب انهما لازمتا الاضافة الى الجملة الاسمية ولما كان فيهما معنى المجازاة فلابد لهما من الجواب و لكونهما من الظروف لا بد لهما من العامل والعامل فيهما اما جوابهما او معنى المفاجاة *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الاجمال ان جوابهما لا يخلو من ان يكون مجردا عن كلمتي المفاجاة اعني (اذ) و(اذا) اولا (فعلى الاول) العامل فيهما هو جوابهما لعدم المانع كما في قول الاصمعي * فبينا نحن نرقبه اتانا * اى فاتانا بين اوقات نحن نرقبه (وعلى الثاني) العامل فيهما معنى المفاجاة المفهوم من (اذ واذا) كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا بل انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم * وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آمنت بهذا انتهى * فكلمة (بين) في هذا الحديث الشريف بالف الاشباع مضافة الى الجملة الاسمية وهي رجل يسوق بقرة قد حمل عليها * وفيها معنى المجازاة و قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ التفتت بقرة جوابها والعامل فيها معنى المفاجاة فمعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت بقرة اليه فاجأ التفات البقرة بين اوقات رجل يسوق بقرة * (فان قيل) ان الجواب اذا لم يكن مجردا عن كلمة المفاجاة لم لا يكون عاملا في بينا و بينما (قلنا) جوابهما حينئذ يكون مجرورا باضافة (اذ واذا) اليها وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف

(اعلم) ان هذه قصة سمعها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الملك فحكاها عليه السلام عند الناس ثم لما قال الناس متعجبين بقرة تكلم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمنت بهذا * اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة * و(تكلم) صيغة مضارع من باب التفعل بحذف احدى التائين هكذا في حواشي

﴿ حاشية كلمة البين مع الجيم ﴾

صاحب الخيالات اللطيفة *

﴿ البيد ﴾ مثل الغير ولا يجئ الا في المنقطع مضافا الى (ان) وصلتها * قال عليه الصلوة والسلام انا افصح العرب بيداني من قريش * ويجوز ان يقال بناؤه لاضافته الى (ان) وان يقال انه واقع موقع المنصوب في الاستثناء المنقطع كذا في الرضي * وبالكسر شجرة لا ثمر لها وهي على سبعة عشر قسما مثل كرابه بيد — وبيد مجنون — ومشك بيد — وبيدموش — وبيدطبري — وغيرها *

وايضا اسم كتاب كفار الهند فانهم يعتقدون انه كلام الله تعالى ويقولون انه في الاصل واحد مشتمل على اربعة دفاتر ولهذا اشتهر فيما بينهم چهار بيد * (الاول) سام بيد (والثاني) رگهه بيد (والثالث) يجر بيد (والرابع) اتهرون بيد (وفي الثلاثة الاول) الاوامر والنواهي والوعد والوعيد وسائر احكام شرائعهم الباطلة * وفي النصف الاول من الرابع ايضا احكامهم وفي النصف الاخير منه بيان اوصاف نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وتفصيل الكلمة الطيبة واحكام الشريعة المحمدية والطريقة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام *

﴿ البيتوتة ﴾ ان يخلى بين الزوجة وزوجها في منزله *

## ﴿ باب التاء مع الالف ﴾

﴿ التاويل ﴾ في اللغة الترجيع وفي الشرع صرف الآية عن معناها الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت * ان اراد اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا * وان اراد به اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلا * ثم تفصيله

سيجي في تفسير (التفسير) ان شاء الله تعالى وبيان الفرق بينه وبين البيان مر في بيان (البيان) بفضل الله الملك المنان *

﴿ التام ﴾ ضد الناقص والاسم التام قد مر ذكره * والكلام التام عند النحاة في باب الاستثناء في (الموجب) ان شاء الله تعالى * والتام في عرف الحساب هو العدد الذي ساوى اجزاءه العادة له ويسمى مساويا ايضاً * وتفصيله ان العدد المنطق ان ساوى اجزاءه العادة له فتام اي تام الاجزاء او نقص عن اجزائها العادة له فزائد اي زائد الاجزاء * او زاد على اجزائه العادة فناقص اي ناقص الاجزاء * فتوصيف ذلك بهذه الاوصاف انما هو باعتبار الاجزاء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ﴿ وتوضيحه ﴾ ان العدد المنطق على ثلاثة اقسام (زائد) وهو ما يكون جملة اجزائه زائدة عليه كاثني عشر فان له اربعة اجزاء النصف ـ والثلث ـ والربع ـ والسدس ـ فيكون جملة اجزائه خمسة عشر * فقد زادت الاجزاء عليه و(ناقص) وهو ما يكون جملة اجزائه ناقصة عنه كالاربعة فان لها جزئين نصف وربع وجملتها ثلاثة فقد نقص جملة اجزائه عنه * (وتام) اي مساو وهو ما يساويه اجزاؤه كالستة فان لها ثلاثة اجزاء النصف ـ والثلث ـ والسدس ـ والمجموع ستة * والعد بتشديد الدال المهملة الافناء * والمراد بالاجزاء العادة اي المفنية الكسور المطلقة لا المضافة ولا المتكررة فلا يعتبر واحد من اثني عشر مثلا وايضاً لا يعتبر الثلثان او سدسان مثلا * فلا يرد انا لا نسلم ان اجزاء الستة ما ذكرت فقط بل نصفان وثلثان وسدسان ايضاً * فعلى هذا يخرج الستة من المساوي ويدخل في الزائد بل ينحصر العدد في الزائد كما لا يخفى *

(قال جلال العلماء رحمه الله) في الانموذج العدد (اما تام) وهو ما يكون جميع

كسوره مساوية كالستة فان اجزاءها وهي السدس والثلث والنصف مساوية لها * واما زائد كاثني عشر فان اجزاءه تزيد عليه * (واما ناقص) وهو ما اجزاؤه اقل منه كسبعة مثلا فان جزءها ليس الا السبع * وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام *

چو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد.

بود مضروب ايشان تام ورنه زائد و ناقص.

ومعناه انه يوخذ الزوج وهو زوج الفرد سوى الواحد * وبعبارة اخرى عدد لا يعده عدد فرد * وهذا مبني على ان الواحد ليس بعدد كالاثنين في المثال المذكور ويضعف حتى يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة وهو فرد اول لانه فرد لا يعده سوى الواحد عدد آخر وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلاثة في الاثنين الذي هو زوج الزوج يصير ستة وهي عدد تام * وكذا الاربعة فضعفه حتى يصير ثمانية واسقط منها واحداً فصار سبعة وهو فرد اول اما كونه فرداً فلانه لا ينقسم الى قسمين متساويين واما كونه اولا فلانه لا يعده سوى الواحد فتضربه في الاربعة تصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضاً *

(ومن خواص العدد التام) انه لا يوجد في كل مرتبة من الآحاد والعشرات ومافوقها الا واحد مثلا لا يوجد في مرتبة الاحاد الا الستة * وفي مرتبة العشرات الا الثمانية والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر * (والتام) عند ارباب البديع من المحسنات اللفظية وقسم من الجناس وهو تشابه اللفظين في التلفظ مع اتفاقهما في انواع الحروف وفي اعدادها وفي هيئاتها وترتيبها فان كان اللفظان المتفقان من نوع واحد كاسمين او فعلين او حرفين سمي متماثلا نحو يوم تقوم الساعة تقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة *

وان

وان كانا من نوعين اى من اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كقول ابي تمام *

ما مات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله

وكلمة (من) زائدة وان كان احد لفظي التجنيس التام مركبا والآخر مفردا سمي جناس التركيب فان اتفق لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه كقول ابي الفتح البستى *

اذا ملك لم يكن ذا هبه * فدعه فدولته ذاهبه

كلمة (اذا) حرف شرط و(ملك) فاعل فعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعده وهو (لم يكن) اى اذا لم يكن سلطان صاحب هبة فدع ذلك السلطان لان دولته صاحبة ذهاب وغير باقية * واقسام الاختلاف بل سائر اقسام الجناس في كتب البديع *

﴿ التالي ﴾ المتأخر عن الشيء لانه من التلو وهو التأخر ولذا تسمى الجملة الجزائية من الشرطية تاليا لتلوه وتأخره عن الجزء الاول منها اعني المقدم وهو الشرط *

﴿ التأخر ﴾ يعلم حقيقته واقسامه بالقياس على التقدم *

﴿ التاخير ﴾ نقل الشيء من مكانه الى ما بعده وهو معنوي ولفظي على قياس التقديم فانظر اليه فقس التاخير عليه *

﴿ التأول ﴾ طلب مآل الشيء * ثم (المآل) اما مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول اى طلب ما يؤول اليه الشيء من باب الحذف والايصال * او اسم مكان اى طلب الموضع الذي يؤول اليه الشيء اى يرجع * وهذا حاصل ما ذكره سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله في المطول في المجاز العقلي بقوله وحقيقة قولك تأولت الشيء

﴿ التالي ﴾ ﴿ التأخر ﴾ ﴿ التاخير ﴾ ﴿ التأول ﴾

انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل اى من حيث العقل انتهى * والمرجع كالمآل في الاحتمالين المذكورين فاحفظ فانه ينفعك هنالك *

( واعلم ) ان ماذكرنا على تقدير عطف قوله او الموضع على قوله ما يؤول اليه واما اذا عطف على قوله الحقيقة فيتحقق كلام الفاضل التفتازاني رحمه الله ان التأول في المجاز العقلي هو طلب ما يؤول اليه الاسناد سواء كان حقيقة او موضعاً يرجع اليه ذلك الاسناد من جهة العقل اذ لا يكون تأول كل اسناد في المجاز العقلي طلب حقيقته بل قد يكون كما في انبت الربيع البقل فان التأول فيه طلب حقيقته وهو اسناد الانبات الى ما هو له اي انبت الله البقل في الربيع وقد لا يكون * وهذا اذا لم يكن لذلك الاسناد حقيقة فيكون هناك طلب ما يؤل اليه الاسناد من جهة العقل كما في اقدمني بلدك حق لى عليك اى قدمت بلدك لحق لى عليك فانه لا حقيقة لهذا المجاز العقلي لعدم الفاعل للاقدام لانه موهوم لكن له محل وهو القدوم للحق *

﴿ التابع ﴾ في ( التوابع ) ان شاء الله تعالى *

﴿ التابعة ﴾ اسم لفريق الجن *

﴿ التاكيد والتوكيد ﴾ عند النحاة تابع يقرر عند السامع كون المتبوع منسوباً او منسوباً اليه اى يحقق ان المنسوب او المنسوب اليه في هذه النسبة هو المتبوع لا غير * او تقرر عنده شمول المتبوع لافراده او لاجزائه مثل جاءني زيد زيد وجاءني زيد نفسه وجاءني القوم كلهم او اشتريت العبد كله *

﴿ التأسيس ﴾ افادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله وهو خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة *

﴿ تاء التانيث ﴾ ﴿ التألف ﴾ ﴿ التاليف ﴾ ﴿ تاكيد المدح بما يشبه الذم ﴾

﴿ تاء التانيث ﴾ هي الموقوف عليها هاء *

﴿ التألف ﴾ مطاوعة *

﴿ التاليف ﴾ هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر ام لا فهو اعم من الترتيب الذى هو وضع كل شيء في مرتبته *

﴿ تاكيد المدح بما يشبه الذم ﴾ وهو على نوعين (افضلها) ان يستثنى من صفة ذم بها منفية عن الشيء صفة مدح بها ذلك الشيء بتقدير دخول صفة المدح في صفة الذم كقول النابغة *

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

يعني لا عيب فيهم اصلا غير ان في سيوفهم فلول اي كسور من مضاربة الجيوش * فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات كسور اي منكسرة على دخول انكسار السيف في العيب (والفلول) بالضم جمع فل يعنى رخنه كارد وشمشير (والكتائب) جمع كتيبة وهو الجيش (والثاني) ان يثبت لشيء صفة مدح ويذكر عقيب ذلك الاثبات اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى لذلك الشيء كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش * والاستثناء في كلا النوعين منقطع لكن في النوع الاول متصل فرضى لفرض دخول المستثنى في المستثنى منه *

(واعلم) ان تسمية هذين الضربين بتاكيد المدح بما يشبه الذم بالنظر الى الاغلب والا فقد يكونان في غير المدح والذم كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن * والغرض هو المبالغة

في تحريمه * ولذا سموه بعضهم (تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه) ومن اراد وجه التأكيد وافضلية الضرب الاول فليرجع الى المطول *

﴿ تاكيد الذم بما يشبه المدح ﴾ وهو ضربان (احدهما) ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه (وثانيهما) ان تثبت للشئ صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل *

﴿ التاديب ﴾ كسى را ادب دادن وادب عبارة است از نگاه داشتن حد هر چيزي * وللتاديب آداب بحسب تفاوت مراتب الرجال والنساء سيادة وعلما — وامارة — وشرافة — ورذالة — وجهلا — وعزة — ووقارا — وحقارة — ودناءة — * وباعتبار مراتب العصيان كبيرة وصغيرة * والتفصيل في (التعزير) ان شاء الله تعالى *

## باب التاء مع الباء

﴿ التباين ﴾ التباعد والافتراق * ومنه قولهم الكليان ان تفارقا كليا من الجانبين فتباينان يعني ان لم يصدق كل منهما كليا على ما صدق عليه الآخر فالكليان متباينان والنسبة بينهما نسبة التباين ومرجعه الى سالبتين كليتين كالانسان والفرس * فانك تقول لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الفرس بانسان * ثم التباين اما (كلى) كما عرفت او (جزئي) وهو صدق كل منهما بدون الآخر في الجملة (والتباين الجزئي) اعم من التباين الكلى لان التباين الجزئي اما ان يتحقق في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه لان الكليين اذا لم يتصادقا في بعض الصور فان لم يتصادقا في صورة اصلا فهو التباين الكلي والا فالعموم من

وجه * والتباين عند اهل الحساب نسبة بين عددين من النسب الاربع التى اثبتوها بين الاعداد وهي (التماثل) (والتداخل) (والتوافق) (والتباين) والوجه في انحصار النسب بين عددين في الاقسام الاربعة المذكورة انك اذا نسبت عدداً الى عدد آخر فان ساوى احدهما الآخر فهما متماثلان كاربعة رجال واربع نساء * والا فان كان الاقل منهما مفنيا للاكثر فهما متداخلان كالاثنين والستة * وان لم يكن مفنيا له فاما ان يفنيهما عدد غير الواحد فهما متوافقان كالستة والثمانية اولا يفنيهما غيره فهما متباينان كالخمسة والستة * (وتفصيل هذا المجمل) ان تماثل العددين كون احدهما مساويا للآخر كثلاثة وثلاثة وسميان بالمماثلين *

(واعلم) انه لا بد ها هنا من اعتبارهما في محلين والا فمطلق الثلاثة مجرداً عن المحل لا تعدد فيه فلا يتصف بالمساواة قطعاً * وتداخل العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اى يفنيه ومعنى عده اى افنائه اياه انه اذا القي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة * فانك اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية وكذا الحال اذا القيتها من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا بخلاف الثمانية فانك اذا القيت منها ثلاثة مرتين بقي اثنان فلا يمكن افناءها بالثلاثة لكن اذا القي منها اثنان اربع مرات فنيت الثمانية فهما ايضاً متداخلان * وتوافق العددين في جزء كالنصف مثلا ان لا يعد اقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين فان الثمانية لا تعد العشرين لكن تعدهما اربعة فانها تعد الثمانية بمرتين والعشرين بخمس مرات فهما متوافقان بالربع لان العدد العاد لهما مخرج الجزء الوفق

بينهما فلما عدهما الاربعة وهي المخرج للربع كانا متوافقين به وقس عليه ✽
﴿ فان قلت ﴾ مخرج النصف اعني الاثنين يعدهما ايضا فهلا جعلتهما من المتوافقين بالنصف (قلت) المعتبر في هذه الصناعة مع تعدد العاد هو اكثر عدد يعدهما ليكون جزء الوفق اقل فيسهل الحساب ✽ الا ترى ان ربع الشيء اقل من نصفه وان حسابه اسهل ✽ ولا منافاة في ان يكون بين عددين توافق من وجوه متعددة كالاثني عشر والثمانية عشر فانهما متوافقان بالنصف والثلث والسدس الا ان العبرة في سهولة الحساب بتوافقهما في السدس الذي هو من احدهما اثنان ومن الآخر الثلاثة ✽ وتباين العددين ان لا يعد العددين المختلفين معا عدد ثالث اصلا كالتسعة مع العشرة فانهما لا يعدهما معا شيء سوى الواحد الذي ليس بعدد عند المحققين ✽
(واعلم) انه قد يعتبر التوافق بين عددين متداخلين لتوافقهما في الثلث او الربع مثلا كما بين الثلاثة والستة وبين الاربعة واثني عشر سواء كان هناك عدد ثالث يعدهما او لا تسهيلا للحساب على الحاسب كما لا يخفى سيما على الفرائضي فافهم (فان قلت) صيغة التفاعل موضوعة لوجود الفعل من الجانبين وقد وجد ذلك في جميع هذه الالفاظ الا بالتداخل فان اقل العددين المتداخلين داخل في اكثرهما ولم يدخل اكثرهما في اقلهما (قلت) نعم من جانب اقل العددين المداخلين حقيقة الدخول ولكن من اكثرهما قبول دخول الاقل فيه وهو مشترك بينهما كما في قوله تعالى وواعدنا موسى ✽ فمن الله تعالى الوعد ومن موسى قبوله ✽ والحاصل ان باب التفاعل قد يجيء لقبول الفعل كالمفاعلة فافهم ✽
﴿ تباين الدارين ﴾ في (اختلاف الدارين) ✽
﴿ التبذير ﴾ بذل المال على وجه الاسراف ✽

﴿ تباين الدارين ﴾ ﴿ التبذير ﴾

﴿ التبكيت ﴾ الغلبة بالحجة والالزام والاسكات *

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾ (اعلم) ان التبادر قسمان استعمالى وتحقيقى * (والتبادر الاستعمالى) هو ان يتبادر استعمال اللفظ في المعنى وهذا التبادر علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه (والتبادر التحقيقى) هو ان يتبادر تحقق المعنى المستعمل فيه في فرد مثلا اذا اطلق الوجود لا يتبادر منه استعماله في الوجود الخارجي حتى يكون لفظ الوجود حقيقة فيه بل يتبادر منه تحقق المعنى الكلى في ضمن الوجود الخارجي وهذا التبادر ليس علامة للحقيقة * وبهذا التحقيق يندفع المنافاة الواقعة بين القاعدتين المشهورتين (احداهما) انهم يقولون المطلق ينصرف الى الكامل مع انهم لا يقولون ان المطلق موضوع للفرد الكامل (وثانيتهما) انهم يقولون ان التبادر علامة الحقيقة *

﴿ التبسم ﴾ مالا يكون مسموعا له ولجيرانه بخلاف الضحك والقهقهة فان الضحك ما يكون مسموعا له فقط والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه نعم الناظم رحمه الله *

پری رخی بشکر خنده قتل عالم کرد * بگفتمش که مراهم بکش تبسم کرد

﴿ التبونة ﴾ اسكان المرأة في بيت خال *

﴿ التبر ﴾ ما كان غير مضروب من الذهب والفضة *

## ﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ التتميم ﴾ ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه * اي مع حبه ولا احتياج اليه *

## ﴿ باب التاء مع الثاء ﴾

﴿ التثويب ﴾ العود الى الاعلام اى الاعلام بعد الاعلام بين الاذان والاقامة

للمبالغة فى الاعلام * واستحسنه المتأخرون في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان * وتثويب كل بلد ما تعارفوه اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والتفصيل فى كتب الفقه *

(التثليث) فى (التربيع) *

## باب التاء مع الجيم

(التجويد) نيك خواندن و نيك كردن * وعلم التجويد علم بقوانين يعرف بها اعطاء كل حرف ما هو مستحقه * وموضوعه القرآن المجيد * وفائدته سعادة الدارين * وغايته كون اللسان محفوظاً عن الخطاء في اداء كلام الله تعالى *

(التجشم) التكلف يعنى رنج كشيدن بچيزى *

(التجنب) يكسو شدن وجانب دارى كردن * قال اصحاب التصريف ان باب التفعل قد يجيء للتجنب اى ليدل على ان الفاعل جانب اصل الفعل نحو تأثم وتحرج اى جانب الاثم والحرج *

(التجنيس) في اصطلاح البديع جعل اللفظين متجانسين وتفصيله في (الجناس) ان شاء الله تعالى وهو من المحسنات اللفظية * وعند اهل الحساب التجنيس جعل العدد الصحيح كسوراً من جنس كسر معين * (والضابطة) فيه انه اذا كان مع الصحيح كسر مفرداً او مكرراً او مضافاً فالعمل فيه ان تضرب العدد الصحيح فى مخرج الكسر المعين ليحصل هناك مبلغ وتزيد على المبلغ الحاصل صورة الكسر وعدده فيحصل هناك مبلغ ثان اكثر من المبلغ الاول وتضيفه الى المخرج بان تقول هو مبلغ كل واحد من آحاده جزء واحد من ذلك المخرج فجنس الخمس والثلث ستة عشر ثلثاً لانك اذا ضربت الخمس في الثلاثة التى مخرج الثلث يحصل خمسة عشر * واذا زدت على هذا الحاصل صورة الثلث

وهي واحد تحصل ستة عشر ثلثا وقس عليه * وربما يسمى التجنيس بالبسط وانما قيدنا العمل المذكور بشرط اذا كان مع الصحيح كسر لان الحاجة في الاعمال الحسابية الى تجنيس الصحيح في الاغلب انما هي اذا كان معه كسر واما بحسب القلة والندرة فقد يحتاج الى تجنيس الصحيح اذا لم يكن معه كسر فافهم *

﴿التجهيز﴾ ﴿التجهيز﴾ سازكردن وساختن جهاز عروس ومسافر ومرده * والمراد بالتجهيز في الفرائض جميع ما يحتاج اليه الميت حتى القبر فعلى هذا لا احتياج الى ذكر التكفين في قولهم تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة الاول ان يبدأ بتكفينه وتجهيزه الا ان يقال انما يذكر اهتماما بشأنه *

﴿التجربيات﴾ ﴿التجربيات﴾ في (البديهي) *

﴿التجلي﴾ ﴿التجلي﴾ ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب * وانما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي كما بين في كتب السلوك *

﴿التجلي الذاتي﴾ ﴿التجلي الذاتي﴾ ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات *

﴿التجلي الصفاتي﴾ ﴿التجلي الصفاتي﴾ ما يكون مبدأه صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات *

﴿التجريد﴾ ﴿التجريد﴾ عند الصوفية اماطة السوى والكون عن السر والقلب اذ لا حجاب سوى الصور الكونية والاعتبارات المنطبعة في ذات القلب * والتجريد في البلاغة هو ان ينتزع من امر موصوف بصفة امر آخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر المنتزع عنه نحو قولهم لي من فلان صديق ولي من فلان اسد فانه انتزع من فلان موصوف بصفة الصداقة او الشجاعة امر آخر وهو الصديق او الاسد الذي مثل فلان في

الصداقة او الشجاعة للمبالغة في كمال الصداقة او الشجاعة في فلان وكلمة (من) في قولهم من فلان تسمى تجريدية * وايضاً التجريد اسم متن في علم الكلام للطوسي نعم الناظم رحمه الله *

ازحق جز حق مخواه توحيد اين است
وازسايهٔ خود گريز تفريد اين است
زآلايش جوهر وعرض دست بشو
تجريد اين است وشرح تجريد اين است

﴿ التجارة ﴾ شراء شيء ليباع بالربح *

﴿ تجاهل العارف ﴾ وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة * وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى * وتلك النكتة كالتوبيخ والمبالغة في المدح او الذم * و الاول كما في قول امرأة خارجية اسمها ليلى بنت طريف ترثي اخاها *

ايا شجر الخابور مالك مورقاً * كانك لم تجزع على ابن طريف

اى ايا شجر موضع من ديار بكر ماشانك وما تصنع حال كونك ذا ورق كانك لا تحزن على موت ابن طريف اى اخي فهي تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك و بهذا يعلم ان كأن قد لا يجيء للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم *

﴿ التجوهر ﴾ قال الشيخ الرئيس في (الاشارات) النمط الاول في تجوهر الاجسام وقال الطوسي في شرحها والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته * والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهراً وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها

ليست

﴿ تجاهل العارف ﴾ ﴿ التجوهر ﴾

ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اهي مركبة من اجزاء لا تتجزى ام من المادة والصورة *

## ﴿ باب التاء مع الحاء ﴾

﴿ التحول ﴾ المراد به في قول اصحاب التصريف باب الاستفعال قد يجيء للتحول انه لتحول الفاعل الى الفعل نحو استحجر الطين اى تحول الى الحجر وصار حجراً (ثم التحول) قد يكون من حقيقة الى حقيقة اخرى كما مر او من صفة الى صفة اخرى مثل استنسر البغاث اي صار كالنسر في القوة و(البغاث) بحركات الباء طائر ضعيف وهو مثل يضرب به العرب في صيرورة الضعيف قويا *

﴿ التحذير ﴾ في اللغة تخويف شيء عن شيء وتبعيده عنه * وعند النحاة اسم عمل فيه النصب بمفعوليته بتقدير اتق او بعد اونحوهما وهو على نوعين (احدهما) ما يكون محذراً مما بعده مثل اياك والاسد (وثانيهما) ما يكون مكرراً ومحذراً منه مثل الطريق الطريق * فالاسم المذكور في النوع الاول يكون محذراً ومابعده محذراً منه مذكوراً او محذوفا وفي النوع الثاني يكون محذراً منه ويكون المحذر محذوفا دائماً * والتفصيل والتحقيق في جامع الغموض *

﴿ التحليل ﴾ از يكديكر جدا كردن * وعند اهل الحساب هو العمل بالعكس كما سيجيء ان شاء الله تعالى *

﴿ التحكيم ﴾ شخصى راحكم گردانيدن — والحكم بفتح الاول والثاني صفة مشبهة من الحكم بسكون الثاني وهو الذى فوض الحكم اليه بان كان بين زيد وعمرو مثلا مخاصمة فجعلا بكرا حكما بينهما وقالا بما حكم بكر بيننا فهو

مسلم عندنا فحكم بكر بينهما ببينة او اقرار او نكول في غير حد وقود ودية على العاقلة صح لو صلح بكر قاضيا وبطل حكمه لنفع ابويه وولده وزوجته بخلاف حكمه على ضررهم كحكم القاضي * والحكم ادنى مرتبة من القاضي * والتحكم هو الحكم بلا حجة *

﴿ التحريم ﴾ جعل الشيء محرما * وانما خصت التكبيرة الاولى بالتحريمة لانها تحرم الامور المباحة قبل الشروع في الصلوة دون سائر التكبيرات *

﴿ التحرير ﴾ في اللغة التخليص عن الرق وايضا الكتاب ماليس فيه حشو وزيادة وفي العرف تخلية الكلام عن الحشو والتطويل *

﴿ التحقيق ﴾ اثبات المسئلة بدليلها *

﴿ التحري ﴾ بذل المجهود في نيل المقصود * وبعبارة اخرى طلب احرى الامرين واولاهما *

﴿ التحفة ﴾ ما اتحف به الرجل *

﴿ التحت ﴾ هو المركز الذي هو نقطة موهومة في بطن الارض وانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر فان وجوده ليس بفرض فارض واعتبار معتبر لان منشاء انتزاعه موجود في الخارج *

﴿ تحية المسجد ﴾ سنة عندنا وواجبة عند غيرنا ويكفي لتحية المسجد ركعتان ثم اختلفوا في انه يجلس ثم يقوم ويصلي تحية المسجد او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم * وعامة العلماء قالوا يصلي كلما دخل المسجد كذا في الظهيرى *

﴿ التحدي ﴾ طلب المعارضة على شاهد دعواه *

﴿ باب التاء مع الخاء ﴾

﴿ التحريم ﴾ ﴿ التحرير ﴾ ﴿ التحقيق ﴾ ﴿ التحري ﴾ ﴿ التحفة ﴾ ﴿ التحت ﴾ ﴿ تحية المسجد ﴾ ﴿ التحدي ﴾ ﴿ باب التاء مع الخاء ﴾

﴿ التخيل ﴾

﴿التخيل﴾ حركة النفس في المحسوسات وتفصيله (في التعقل) *

﴿تخليل الاصابع﴾ اى اصابع اليدين والرجلين وهو مسنون في الوضوء *

﴿ ف (٢٣) ﴾

﴿التخلخل﴾ ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره * وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب اى مباين مغاير كالقطن المنفوش المحلوج فانه يدخل فيه الجسم الغريب وهو الهواء * وقد يطلق على رقة القوام *

﴿التخصيص﴾ في اللغة القصر يعني جعل الشيء منحصرا في آخر * وعند النحاة تقليل الاشتراك في النكرة كما ان التوضيح هو رفع الابهام الناشي في المعرفة بسبب تعدد الوضع * وقد يطلق التخصيص ويراد به الحصر كما يقال ان اللام الجارة في الحمد لله تفيد التخصيص اى الانحصار * وفي الاصول التخصيص عند ابي حنيفة رحمه الله هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن به * (وعند الشافعي) رحمه الله هو قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل اوبمستقل موصول اومتراخ * والمراد بغير المستقل هو الكلام المتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية (فالاستثناء) يوجب قصر العام على بعض افراده نحو سجد الملائكة الا ابليس (والشرط) يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار والصفة توجب قصر الموصوف على ما يوجد فيه الصفة نحو في الابل السائمة الزكوة (والغاية) توجب قصر المغيا على البعض نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق * (والمستقل) ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما موصولا اومتراخيا كقولك الصلوة واجبة على النساء

﴿ تخليل الاصابع ﴾ ﴿ ف (٢٣) ﴾ ﴿ التخلخل ﴾ ﴿ التخصيص ﴾

والحائض والنفساء لا صلوة عليهن * ﴿وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى﴾ قصر العام على بعض افراده بكلام مستقل موصول تخصيص وبمتراخ نسخ * اولم يكن كلاماً *

﴿وهاهنا﴾ امور لان المستقل الغير الكلامي اما (عقل) نحو خالق كل شيء فان العقل يحكم بالضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل * او (حس) نحو اوتيت من كل شيء فان الحس البصري يحكم بانها لم تؤت اكثر الاشياء او (عادة) نحو لا يأكل رأساً فانه يقع على المتعارف * او كون بعض افراده ناقصاً فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب لنقصان الملك فيه * او زائداً كالفاكهة فانها لا تقع على العنب فان الفاكهة من التفكه وهو التلذذ والتنعم والعنب فيه تلذذ وتنعم وصلاحية للغذاء ايضاً والمراد بصدر الكلام ما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر او اخر والمراد بالكلام الغير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفرداً فلا يرد ما يرد وان اردت التوضيح فارجع الى التلويح *

﴿تخصيص الاثبات وتخصيص الثبوت﴾ (الاول) هو التخصيص بالذكر كما في زيد قائم فان المحمول فيه اعني القيام صالح للموضوعات غير مخصوص بواحد معين منها وغير منحصر فيه ثم اذا خصصت زيداً من بينها بموضوعية القيام وجعلت قائماً محمولاً له لافادة ثبوت القيام به من غير نفي القيام عن غيره فقد خصصت زيداً بالذكر (والثاني) هو تخصيص امر بشيء بان ذلك الامر ثابت لذلك الشيء ولا يوجد في غيره كقولك انا قلت وانا سعيت لا غيري يعني ان كلا من القول والسعي مخصوص بي ولا يوجد في غيري *

﴿تخصيص الاثبات والثبوت﴾

﴿تخصيص الشيء﴾ مشترك بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا بين الاشياء بحصول المخصص به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة * وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تعينه لذلك المعنى بين الالفاظ *

﴿التخارج﴾ تفاعل من الخروج * وعند ارباب الفرائض مصالحة الورثة على اخراج بعض منهم بشيء معين من التركة *

﴿التخلي﴾ اختيار الخلق الاعراض عن كل ما يشغله عن الحق *

﴿تخلل العدم بين الشيء ونفسه﴾ محال اذ لا بد للتخلل من طرفين متغايرين فلو كانا متحدين لم يكن التخلل والا لزم تقدم الشيء بالوجود على نفسه فلا بد ان يكون الموجود بعد العدم غير الموجود قبله حتى يتصور التخلل بينهما (فان قيل) ان دليلكم لو صح لاستلزم المحال وهو امتناع بقاء شخص من الاشخاص زمانا والا لتخلل زمان البقاء بين الشيء ونفسه لانه موجود في طرفيه مع ان بقاء الاشخاص متحقق (قلنا) معنى التخلل انما يتصور بقطع الاتصال بين الشيئين والوقوع في خلالهما فلا يتصور تخلل زمان البقاء بين الشيء ونفسه في الشخص الباقي لعدم حصول قطع الاتصال بذلك بين ذلك الشخص ونفسه هكذا في الحواشي الحكيمية *

﴿تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وبين الشيء وذاتي من ذاتياته﴾ محال لما سيجيء في (الجعل) ان شاء الله تعالى *

﴿التخلص﴾ في اللغة الخروج * وفي الاصطلاح هو الانتقال مما افتتح به الكلام المشتمل على وصف الجمال او الادب او الافتخار او الشكاية او غير ذلك الى المقصود مع رعاية المناسبة *

﴿تخصيص الشيء﴾ ﴿التخارج﴾ ﴿التخلي﴾ ﴿تخلل العدم بين الشيء ونفسه﴾ ﴿تخلل الجعل﴾ ﴿التخلص﴾

باب التاء مع الدال ﴿ تدبير المنزل ﴾ ﴿ التداخل ﴾

## باب التاء مع الدال المهملة

﴿ تدبير المنزل ﴾ احد اقسام الحكمة العملية وهو علم بافعال اختيارية صالحة للتعلق بكل شخص بالقياس الى نفسه ليتخلى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل (ولا يخفى عليك) ان هذا فائدة العمل لا فائدة الحكمة العملية * والحق ان من جعل العمل داخلا في الحكمة فهذا فائدتها باعترافها لان فائدة الجزء فائدة الكل ومن لم يجعله داخلا فيها فالعمل فائدتها وغايتها وفائدة الشيء فائدة له ولو بالواسطة * وانما سمي هذا العلم بتدبير المنزل لحصول تدبير المنزل اي النظر في مكان نزول الجماعة المتشاركة فيه بسبب هذا العلم *

﴿ التداخل ﴾ در يكديگر در آمدن * وفي عرف الحكماء نفوذ بعض الاشياء في بعض بحيث يتحدان في الوضع والحجم * وبعبارة اخرى دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار * والوضع الاشارة الحسية * ثم التداخل في الجواهر باطل عندهم دون الاعراض كما بين في كتب الحكمة *

( واعلم ) ان مذهبنا التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات حتى لو كرر آية السجدة في مجلس واحد تجب سجدة واحدة * ولو زنى مرات يجب حد واحد * وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا * واما لو تلا آية السجدة فسجد ثم تلا في ذلك المجلس تلك الآية لا يجب كذا في الكفاية * والسر في اعتبار التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات دون العكس امران *

( الامر الاول ) ان التداخل في الاسباب في العبادات انسب والتداخل في الاحكام في العقوبات اليق لان التداخل في العبادات اذا اعتبر في الاحكام يفضي الى عدم اتحاد الحكم بالنظر الى التداخل والاحكام تتعدد بالنظر الى

الاسباب المتعددة لان المفروض عدم التداخل في الاسباب فدارت الاحكام بين الاتحاد والتعدد لكن ينبغي ان تتعدد احتياطاً فقلنا بالتداخل في الاسباب لئلا يلزم عدم الاحكام مع وجود الاسباب * والعقوبات متى دارت بين الثبوت والسقوط تسقط فقلنا بالتداخل في الاحكام لان التداخل في الاحكام عند عدم المانع اليق واجدر اذ الاحكام امور حكمية تثبت بخلاف القياس لا حقيقية فاعتبارها واحداً غير مستبعد عند العقل بخلاف الاسباب فانها امور متعددة حساً كتعدد الزنا والسرقة *

(والامر الثاني) ان الاقتصار على السجدة الواحدة بعد وجوب اكثر منها لتعدد الاسباب تقليل عبادة المعبود وهو غير مناسب للعبد المخلوق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * فاعتبرنا التداخل في الاسباب في العبادات كانه لم يوجد الا سبب واحد * والاقتصار على الحد الواحد بعد وجوب اكثر منه تقليل العقوبة وهو من باب الكرم والعفو اللائق بجنابه تعالى فاعتبرنا التداخل في الاحكام في العقوبات ليعلم كمال كرم الكريم وتمام عفو العفو المنان * مع كثرة الذنوب والعصيان * (وتداخل العددين المختلفين) ان يعداي يفني اقلهما الاكثر يعني انه اذا القي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية * وكذا اذا القيتها من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث * فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا والنسبة بينهما نسبة التداخل * والاعتراض المشهور ههنا مذكور في (التباين) مع الجواب *

(ثم اعلم) ان المراد من التداخل في قول ارباب التصريف ان فضل يفضل وكاد يكاد من باب التداخل ان فضل يفضل كما جاء من باب نصر جاء ايضاً من باب

علم وكذا كاد يكاد كما جاء من باب كرم جاء من باب علم ايضاً* فاخذ الماضى من احدهما والمضارع من الآخر* والتداخل عندهم ليس مخصوصاً بالكلمتين لانه جاء في كلمة واحدة ايضا كما قالوا ان فعل بكسر الفاء وضم العين لم يجئ في الاسم واما الحبك بكسر الفاء وضم العين فمحمول على التداخل يعني انه مشهور بالكسرتين او الضمتين* ثم المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة من اللغة الاولى غفل عنها وتلفظ بالباء المضمومة من اللغة الثانية*

﴿التدقيق﴾ في اللغة باريك نمودن* وفي الاصطلاح اثبات المسئلة بدليل دقيق يصل الناظر اليه بدقة النظر لدقة طريقه ولاحتياجه الى دليل آخر *

﴿التدبير﴾ في اللغة النظر الى مايؤول اليه عاقبته* وفي الشرع تعليق العتق بمطلق موته كاذامت فانت حر فاذا قيد بموته عرض كذا او بمطلق موت رجل آخر لايكون مدبراً *

﴿التدبر﴾ النظر في عواقب الامور وهو قريب من الفكر* والتفاوت بينهما ان الفكر بصرف القلب بالنظر في الدليل * والتدبر بصرفه بالنظر في عواقب الامور *

﴿التدليس﴾ في اللغة اخفاء عيب المبيع وقت البيع عن المشتري واختلاط الظلام واشتداده* وفي اصطلاح اصول الحديث التدليس على قسمين تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ (اما تدليس الاسناد) فهو ان يروي عمن لقيه ولم يسمعه منه اوعاصره ولم يلقه ولم يسمعه منه موهما انه سمعه منه فمن حقه ان لا تقول حدثنا بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه* (واما التدليس في الشيوخ) فهو ان يروي عن شيخ حديثا فيسميه او يكنيه او ينسبه او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف *

(اعلم)

(اعلم) ان قولهم عما لا يعرف به متعلق بجميع الافعال المتقدمة فهو متنازع فيه لكن اذا تعلق بقولهم بنسبه فالباء بمعنى الى لان صلة النسبة تجيء بمعنى الى * واذا تعلق بغيره فهي على حالها * والمعنى يسمي الراوي الشيخ باسم لا يعرف الشيخ بذلك الاسم * او يكنيه بكنية لا يعرف بها * او يصفه بصفة لا يعرف بها * او ينسبه الى شيء لا يعرف به *

﴿التدبيج﴾ بالدال المهملة والباء الموحدة والتحتانية والجيم من دبج المطر الارض اذا زينها * وهو عند علماء البديع ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية *

﴿باب التاء مع الذال المعجمة﴾

﴿التذييل﴾ تعقيب جملة بجملة مشتملة على معناها للتوكيد نحو جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور *

﴿التذنيب﴾ جعل شيء عقيب شيء لمناسبة بينهما من غير احتياج من احد الطرفين *

﴿باب التاء مع الراء المهملة﴾

﴿الترتيب﴾ لغة وضع كل شيء في مرتبته فهو اخص من التركيب لانه لم يعتبر فيه ان يكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر * واصطلاحا هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر (قال الفاضل الجلبي) في حواشيه على التلويح — قال بعض الافاضل من نسب الشافعي رحمه الله الى انه فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط كيف فانه عالم بان الواو للجمع مطلقا لا ترتيب فيه وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وتاليفه وذلك

﴿التدبيج﴾ ﴿التذييل﴾ ﴿التذنيب﴾ ﴿باب التاء مع الذال المعجمة﴾ ﴿باب التاء مع الراء المهملة﴾ ﴿الترتيب﴾

ان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول وذكر الايدي ووزنه افعل وادخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير لانه لم تقل فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم وايديكم وارجلكم* فلولا ان الحكمة في ذلك التنبية على الترتيب لكان احسن بالبلاغة ان تقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رأيت زيدا وعمروا ودخلت الحمام ولا يقال رأيت زيدا ودخلت الحمام ورأيت عمروا* ولو قيل ذلك لكان هجنة في الكلام* ومن احسن من الله قيلا* ولكن الترتيب ليس بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما ذكر في كتب الفقه* ﴿ف (٢٤)﴾ ﴿ف (٢٤)﴾

﴿الترضي والترحم﴾ ﴿الترضي والترحم﴾ يعني رضي الله عنه ورحمه الله گفتن* وفي الاذكار للامام النووي رحمه الله ويستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم فمن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار فيقال رضي الله عنه اورحمه الله اونحو ذلك* واما ماقاله بعض العلماء ان قوله رضي الله عنه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم ويقال في غيرهم رحمه الله فقط فليس كما قال ولا يوافق عليه بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه ودلائله اكثر من ان تحصى *

﴿الترديد﴾ ﴿الترديد﴾ غير التقسيم كما ستعلم فيه* وقد يطلق التقسيم والسبر بالكسر على الترديد العمدة في التمثيل *وهو ان تتفحص اولا اوصاف الاصل ويردد بان علة الحكم هل هذه الصفة اوتلك ثم يبطل ثانيا حكم كل حتى يستقر على وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علته كما يقال علة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب اوالميعان اواللون المخصوص اوالرائحة المخصوصة اوالطعم المخصوص اوالاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في الدبس(١)

(١) الدبس بالكسر و بكسرتين عسل التمر و عسل النحل ١٣ قاموس يدون

بدون الحرمة وكذا البواقي ما سوى الاسكار بمثل ما مر فتعين الاسكار للعلية*

﴿الترك﴾ الكف والمنع* وفرقه من الحذف فيه ان شاء الله تعالى*

﴿التركيب﴾ اعم من الترتيب كما علمت* والذي هو علة من العلل التسع المانعة للصرف عند النحاة صيرورة كلمتين كبعلبك او اكثر مثل تابط شراً كلمة واحدة من غير حرفية جزء* (والتركيب المقابل للافراد) هو كون اللفظ مما تقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه* والتركيب ستة انواع كما قال قائل*

بود تركيب نزد نحو يان شش * بيادش گير اگر خائف زفوتي
اضافى دان و توصيفى و مزجي * واسنادى وتعدادى وصوتى.

مثل غلام زيد ورجل فاضل وبعلبك وزيد قائم وخمسة عشر وسيبويه*

﴿الترخيم﴾ في اللغة نحر الابل بلا مرض* وفي اصطلاح النحاة حذف آخر الاسم بلا علة صرفية* اما لمجرد التخفيف كما في المنادى* واما للضرورة الشعرية الداعية اليه فهو في الاول جائز وفي الثاني واجب.*

﴿الترجي﴾ ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب لان فيه وثوق بحصوله* والارتقاب الانتظار وفي المطول ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا* والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة انتهى (وقيل) الترجي توقع وجود الفعل في الاستقبال (فان قلت) الترجي هل من اقسام الطلب ام لا (قيل) صرح الكاشي بانه من الطلب ولكن السكاكي لم يعده منه لندرته وقلته* والتحقيق ان الترجي ليس بطلب لان الطلب ليس معتبرا في مفهومه وماهيته كما عرفت* ثم قد يعرضه الطلب لا ان لا ترجي الا ما ليس مطلوبا اذ عدم الطلب ليس ماخوذا في مفهومه فافهم*

التركيب الترخيم الترجي

﴿التركة﴾ فعلة من الترك بمعنى المتروك كالطلبة بمعنى المطلوب * وفي الشرع مال يتركه الميت خالياً عن تعلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقاً بعينه كالرهن والعبد الجاني والمشترى قبل القبض فان صاحبه يقدم على التجهيز * فالمراد بالتركة في قولهم يتعلق بتركة الميت حقوق اربعة هو ما ذكرنا لا مطلق المال الذي يتركه الميت حتى يرد ما اورده السيد السند الشريف قدس سره في شرح السراجية حيث قال واعلم ان الابتداء بالكفن ليس مطلقا كما تشعر به عبارة الكتاب بل كل حق للغير تعلق بعين من التركة فانه مقدم على تكفينه كالدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت شيء سواه فيقضي منه دينه اولا وكذا ارش جناية العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره انتهى *

﴿التربيع﴾ في القاموس جعل الشيء مربعاً * وفي باب المساحة يسمى ضرب العدد في نفسه تربيعاً ويسمى الحاصل مربعاً والمضروب ضلعا كما ان المضروب في نفسه يسمى جذراً في المحاسبات العددية والحاصل مجذورا وضرب العدد في نفسه تجذيراً * ﴿ف (٢٥)﴾ ﴿ف (٢٥)﴾

﴿الترتيل﴾ رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وقيل هو الخفض والتحزين بالقراءة(١)

﴿الترجيع﴾ جعل الشيء راجعاً * والترجيع في الاذان ان تقول كلا من الشهادتين اولا مرتين خافضاً صوته ثم كلا منهما مرتين رافعاً صوته فيكون كل من الشهادتين اربع مرات اولا مرتين مخفوضاً وثانياً مرتين مرفوعا وهو مسنون عند الشافعي رحمه الله * ولهذا قال ان الاذان تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع * والاذان عندنا خمس عشرة كلمة لعدم الترجيع عندنا *

(١) وتحسين الصوت ١٢ جرجاني

{ الترجيح } في اللغة افزوني دادن * وفي الاصطلاح عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الآخر بحسب الوصف لا بكثرة الادلة * والمراد بالوصف المعنى الزائد على العلة اى المعنى الذي لا يكون له مدخل في العلية ولا يوجد في الآخر و(الترجح) فضل احد المثلين على الآخر بنفسه بلا مرجح *

{ الترادف } في اللغة ركوب احد الشخصين خلف الآخر * وفي الاصطلاح تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى الموضوع له فكأن اللفظين راكبان احدهما خلف الآخر على مركب واحد وهو المعنى *

{ التروية } مصدر من باب التفعيل تقول روى يروي تروية مثل سمى يسمى تسمية في المغرب رويت الامر اى فكرت فيه ونظرت * ومنه يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة * روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في المنام كأن قائلا تقول ان الله يامر بذبح ابنك هذا * فلما اصبح روى اى فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمى (يوم التروية) * فلما امسى رأى ذلك في الليلة الثانية فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمى (يوم عرفة) * ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم (يوم النحر) *

{ الترشيح } في (الاستعارة المرشحة) *

{ الترصيع } من المحسنات اللفظية البديعية وهو كون ما في احدى القرينتين من الكلمات او اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتوافق على الحرف الاخير نحو (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه * و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) (الطبع) مهر كردن وچون قباله بمهر عام مي شود و عامية لازم مهر است * فلهذا ذكر الطبع واراد الاعام

اي فهو يتم الاسجاع بالفاظه التي كالجواهر *

﴿ باب التاء مع السين المهملة ﴾

﴿ التسلسل ﴾ يقال تسلسل الماء اى جرى في حدور (١) * و في الاصطلاح ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود وعلى بطلانه دلائل شتى كبرهان التطبيق والبرهان السلمي وغيرهما * واقومها واحكمها كما قالوا انه باطل لان الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة تكون معروضة لعدد البتة فاذا ضعفنا ذلك العدد على مثله تضعيفاً عقلياً اجمالياً فبالضرورة يكون عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل الذي هو المزيد عليه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد انما تتصور بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فان المبدء لا تتصور الزيادة عليه والا لم يبق مبدء وهذا خلف * واما الاوساط فمنتظمة متوالية فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل لان الزيادة انما تتصور بعد التناهي وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود * وفيه ان التضعيف من خواص الاعداد المتناهية ففرضه في الامور الغير المتناهية فرض محال فجاز ان يستلزم محالا آخر وهو تناهي غير المتناهي *

( وقد اجمعوا ) ان التسلسل جائز في الامور الاعتبارية وليس معناه ان التسلسل يتحقق فيها ولا يمكن ابطاله بالدلائل المبطلة بل معناه ان التسلسل لا يتحقق فيها لوجهين (الاول) انها تنقطع بانقطاع الاعتبار (والثاني) ان الثانى فيها يكون عين الاول فان وجود الوجود عين الوجود وصورة الصورة عين الصورة واختيار الاختيار عين الاختيار * (فانكم) اذا اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم

(١) الحدر الحط من علو الى سفل والاسراع ١٢ قاموس

التسلسل فيها ليس بمحال كاذب لان التسلسل ترتب الامور الغير المتناهية وههنا ليس كذلك * قلت انه صادق لان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه فهاهنا كذلك *

﴿ التسخير ﴾ نرم كردن وفرمان بردار نمودن * وفي الاصطلاح الانتقال من حالة الى حالة كما سيجي (في التكوين) ان شاء الله تعالى *

﴿ التسامح ﴾ في اللغة جوانمردى نمودن وآسان گرفتن * ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة على التجوز * ومنه المسامحة * (وقال الفاضل الچلپى) في حواشيه على التلويح المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور فهم المراد في ذلك المقام *

﴿ التسديس ﴾ في (التربيع) *

﴿ التساوى ﴾ المساواة ومنه ان الكليين ان تصادقا كليا فتساويان كالانسان والناطق فان كل واحد منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر لانك تقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان * (ثم اعلم) انهم اختلفوا في اشتراط اتحاد زمان التصادق في النسب وعدم اشتراطه والجمهور على عدم الاشتراط * ولذا قال السيد السند قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية والمعتبر صدق كل منهما على جميع افراد الآخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقا معاً في زمان واحد الى آخره *

(والتوضيح) ان التصادق المعتبر في النسب ايجابا وسلباً عند الجمهور ليس بمشروط بان يكون في زمان واحد بل يكفي ان يصدق كلي في زمان على ما يصدق عليه كلي آخر وان كان في زمان آخر ولذا قالوا ان مرجع التساوى

﴿ التسخير ﴾ ﴿ التسامح ﴾ ﴿ التسديس ﴾ ﴿ التساوى ﴾

الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة * فكما ان بين النائم والمستيقظ تساويا مع امتناع اجتماعهما فى زمان واحد كذلك بين النائم المستلقي والمستيقظ عموما مطلقاً * وعند البعض التصادق المذكور مشروط باتحاد زمان الصدق وهو يقول ان التساوى انما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة وهما تصادقان فى زمان واحد وقس عليه(١) الصدق المعتبر في العموم مطلقاً ومن وجه فافهم * والنسبة بين ذينك الكليين نسبة التساوي * وايضاً التساوى نسبة بين العددين يقال لها التماثل كما مر في التباين مفصلا *

﴿التسليم﴾ في اللغة گردن نهادن وقبول كردن * اى الانقياد الظاهرى من غير انقياد الباطن * وفي الشرع هو الانقياد الباطنى لامر الله تعالى وترك الاعتراض في مالا يلائم *

﴿التسبيح﴾ تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث *

﴿التساهل﴾ ان يكون في الكلام نقص من غير اعتماد الى فهم المخاطب *

﴿التسري﴾ اعداد الامة ان تكون موطؤة بلا عزل الذكر عند المنى *

﴿التسهيم﴾ جعل الخطوط مستوية * وعند علماء فن البديع هو الارصاد *

﴿التسمية﴾ بسم الله وبسم الله خواندن وتحقيقها فى (بسم الله) *

## باب التاء مع الشين المعجمة

﴿التشخص﴾ التعين * والجزئي اذا لم يكن له ماهية كلية فانه يتعين بنفسه كالواجب تعالى وان كانت فيكون متعينا بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وقد يتعين بطبيعته الكلية كالشمس والقمر وحينئذ تكون الطبيعة منحصرة في ذلك الفرد في الخارج وان امكن صدقها على كثيرين

(١) اي على الصدق المعتبر في التساوي ١٢ منه

فرضا

ذهنا * ووجه الانحصار ان الماهية التي هي العلة المستقلة للتشخص في فرد واحد فمروض هذا التشخص لها في ضمن هذا الفرد دون ذلك ترجيح بلا مرجح وايضاً يلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة لوجودها في فرد آخر ولا يتحقق ذلك التشخص المعلول هنالك فافهم *

(ثم اعلم) ان في النسبة بين التشخص والوجود اربع مذاهب (احدها) انهما واحد وهو ما اختاره الفارابي (وثانيها) ان الوجود متقدم عليه وهو مذهب من قال بان ثبوت كل صفة لشيء متأخر عن وجوده في نفسه (وثالثها) عكس ذلك وهو مذهب من قال ان الشيء مالم يتشخص لم يوجد (ورابعها) ما اختاره السيد السند المحقق الشريف قدس سره وهو انهما متغاير ان لا تقدم لاحدهما على الآخر * وبينه بانه لو تقدم الوجود على التشخص لزم ان يكون للمبهم وجوداً في الخارج ولو انعكس لكان المعدوم متشخصا قبل وجوده في الخارج كل ذلك بحسب المرتبة لا بحسب الزمان * ولا يخفى عليك ما في هذا البيان *

﴿ التشريح ﴾ شرح كردن * وعلم التشريح علم يبحث فيه عن اعضاء الانسان وكيفية تركيبها (فموضوعه) اعضاء الانسان (وغايته) امور متعددة منها معرفة كمال صنعه تعالى وسهولة معرفة اسباب الامراض وتيسر التداوي *

﴿ التشبيب ﴾ اظهار جمال المعشوقة وبيان حاله في فراقها وتشبيب البنات ان يذكر البنات على اختلاف درجاتهن *

﴿ التشبيه ﴾ في اللغة الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى والامر الاول مشبه والثاني مشبه به وذلك المعنى وجه الشبه ولا بد فيه من آلة التشبيه وغرضه وهو وجه الشبه * وفي اصطلاح البيان هو الدلالة على اشتراك احد

﴿ التشخيص ﴾ ﴿ التشريح ﴾ ﴿ التشبيب ﴾ ﴿ التشبيه ﴾

الشيئين للآخر في اخص اوصافه كالشجاعة في الاسد والسخاوة في الحاتم والنور في الشمس * وبعبارة اخرى هو الدلالة على مشاركة امر لآخر بالكاف ونحوه في اخص اوصافه (ولا يخفى عليك) انه يفهم من ها هنا انه لا يتصور التشبيه الا بين امرين متغايرين كما هو المشهور * لكن التحقيق ان التشبيه قد يكون بين امرين متحدين ويسمى تشبيه الشيء بنفسه ويكون الغرض منه تنزيه المشبه عن وجود المثل واثبات وحدانيته في وجه التشبيه وفيه كمال التمدح شفنى للعبارة كما قال جامع الكمالات الانسانية سيد غلام على المتخلص بآزاد البلگرامي سلمه الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

رأيت كثير حسان في الورى مثلي * مالاح مثلك الا انت يا املي

وجاء في الاشعار الهندية كثيرا وفي الفارسية ايضا كما قال ملا ظهوري الترشيزي * ﴿ شعر ﴾

چون ظهوري بجز ظهوري نيست * در محبت يگانه مي باشد

وايضا قال ميرزا جلالائى طباطبائى في منشأته * ﴿ شعر ﴾

آب رخ آئينهٔ جم منم * همچو منى گر بود آن هم منم

وايضا قال سيد ناسلمه الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

ترا ميرسد نازاى دلستان * تونى چو تو در خيل خوش طلعتان

وهذا التشبيه على وزان تفضيل الشيء على نفسه فان المفضل والمفضل عليه يكونان متغايرين وقد يجعلان متحدين ويكون الغرض من اتحادهما عدم مشاركة الغير في الفضل كما تقول الله اكبر من نفسه وكما قال ملا ظهوري *

نتوان گفت زخوبان دگرى مي باشد

هم تو ئى از تو اگر خوبترى مى باشد

﴿تشبيه التمثيل﴾ ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد كما سيجئ في (المجاز المركب) ان شاء الله تعالى *

﴿تشابه الاطراف﴾ من المحسنات المعنوية المذكورة في علم البديع * وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيراً به * والتفصيل في ذلك العلم وهذا قسم من مراعاة النظير *

﴿التشطير﴾ من المحسنات اللفظية البديعة وهو جعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر كما قال ابو تمام في مدح المعتصم بالله من الخلفاء العباسية حين فتح عمورية * ﴿شعر﴾

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب في الله مرتقب

قوله (تدبير) مبتدأ خبره لم يرم قوما في البيت الثالث وقوله منتقم واخويه نعوت (معتصم) اى تدبير من اعتصم بالله. الذى منتقم لله لا لهوى نفسه وراغب في ما تقرب به من رضوانه ومنتظر لثوابه وخائف عن عقابه كذا فالشطر الاول سجعية على الميم والثاني على الباء *

﴿التشريع﴾ من المحسنات اللفظية المعنوية في اللغة بآب خور آمدن * وفي الاصطلاح بناء البيت على القافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل من القافيتين فيحصل عند كل وقوف بحر على حدة كقول الحريري *

ياخاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار
دار متى ما اضحكت في يومها * ابكت غداً بعدا لها من دار

(الخاطب) من خطبة المرأة يعني خواستگاري زن كردن (الدنية) الخسيسة

(الشرك) بالتحريك جمع الشركة وهي حبالة الصائد يعنى دام صياد (والردى) الهلاك مصدر من باب علم (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات وقوله (دار) مرفوع على انها خبر مبتدأ محذوف اى هي * ويحتمل ان يكون خبراً بعد خبر لان * و (بعدالها) دعاء على الدار بالهلاك من بعد اذا هلك وهذا البيت من الكامل الا انه على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن *

﴿ التشريق ﴾ گوشت خشك كردن *

﴿ التشهير ﴾ ان يبعث القاضي رجلا الى محلته ليقال انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه. وان كان سوقيا بعثه الى محلته فيقال ذلك *

﴿ باب التاء مع الصاد المهملة ﴾

﴿ التصوف ﴾ تجريد القلب لله تعالى واحتقار ماسوى الله تعالى * وقد نقل قدوة العارفين مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي في نفحات الانس من حضرات القدس في احوال الشيخ ابي اسحق ابراهيم بن شهريار رحمه الله تعالى ـ انه رأى النبي عليه السلام في المنام وسأل ما التصوف يارسول الله صلى الله عليك فقال النبي عليه الصلوة والسلام التصوف ترك الدعاوى وكتمان المعاني *

﴿ التصغير ﴾ جعل الشئ صغيراً ومنسوبا الى الصغر * وعند النحاة جعل الاسم مصغراً اي دالا على معنى متصف بالصغر كالرجيل * فانه مصغر بمعنى مردك * والرجل مكبر بمعنى مرد وهو من خواص الاسم المعرب فلا يصغر الفعل ولا الحرف ولا الاسم المبنى وشذ تصغير نحو ذو والذي والتي *
وله فوائد فتارة يصغر الاسم للاهانة اى لتحقير شانه كجبيل اوذاته كطفيل.

﴿ التشريق ﴾ ﴿ التشهير ﴾ ﴿ باب التاء مع الصاد ﴾ ﴿ التصوف ﴾ ﴿ التصغير ﴾

وهذا هو المراد بقولهم ان التصغير قد يكون للصغر * وتارة للتقليل كدريهمات * وتارة للتقريب اما الزمانه كبعيد العصر واما المكانه كدوين السماء اى قريب من مكان تحته او منزلته كصديقي * وتارة للتعطف كيا اخي وياحبيبي * وقيل للتعظيم *

{ طريق التصغير }

( اذا علمت ) ذلك فاعلم ان طريق التصغير ان تضم مبدأ الاسم وتفتح ثانيه وزد بعد ثانيه ياء ساكنة تسمى ياء التصغير لتكون ثالثه فيكون وزنه فعيلا واقتصر على ذلك ان كان الاسم ثلاثيا كفليس في فلس فان كان رباعيا فصاعداً فاعمل فيه عملك في الثلاثى واكسر ما بعد الياء كدريهم في درهم وعصيفر في عصفور فابنية التصغير ثلاثة فعيل وفعيعل وفعيعيل * (ثم اذا) كان الثلاثي مؤنثا بلا علامة لحقته تاء التانيث غالباً عند تصغيره بشرط الامن عن اللبس كما تلحق بصفته بعد * (ثم) اذا كان الثانى ليناً منقلباً عن لين رد ته في التصغير الى اصله لان التصغير كالجمع يرد الاشياء الى اصولها * ولهذا قالوا التصغير محك الالفاظ لظهور الحروف الاصلية عنده — فتقول في مثل باب بويب لان الفه بدل من الواو بدليل جمعه على ابواب واصله بوب قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها * (ثم) اذا كان ثاني الثلاثى المزيد الفاً زائدة فتصغيره على فويعل بقلب الفه واواً لانضمام ما قبلها فتقول في ضارب وعامر وصاحب ضويرب وعويمر وصويحب ومثله نحو آدم مما الفه مبدلة من همزتين فتقول في تصغيره اويدم كما تقول في جمعه اوادم * (واما الرباعي المجرد) فانه يصغر على فعيعل كجعيفر ودريهم في تصغير جعفر ودرهم * (ثم اذا صغر) اسم ثالثه او رابعه الف وجب قلب الفه ياء وادغام ياء التصغير فيها ان كان على اربعة احرف وذلك نحو كتاب وغلام ومفتاح ودينار فتقول فيها كتيب وغليم

ومفيتح ودنير * ومثله ماثالثه اورابعه واو كممودوعصفور فتقول فيهاعميد وعصيفر بالقلب * واذا كان الاسم على خمسة احرف حذفت الخامس كقولك في سفرجل سفيرج * وان شئت حذفت رابعه فقلت سفيرل وان شئت عوضت الياء بدل الجيم او اللام فقلت سفيريل وان شئت قلت سفيرجي *

﴿ التصريف ﴾ في اللغة التحويل مطلقا اي تحويل اي شئ كان لفظا اوغيره من حال الى حال * وفي اصطلاح علماء الصرف تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة ليحصل بنفس تلك الامثلة معان مقصودة لا تحصل تلك المعاني الا بتلك الامثلة والمراد بالاصل الواحد المصدر عند البصريين والفعل عند الكوفيين والمراد بالامثلة الصيغ وبين المعنيين عموم وخصوص مطلقا *

﴿ ف (٢٦) ﴾

﴿ التصرف ﴾ الزيادة في العمل والمشقة فيه والقدرة عليه * قال اصحاب التصريف ان باب الافتعال للتصرف يعني لافادة ان الفاعل حصل الفعل بزيادة العمل والمشقة فيه نحو اكتسب * ومعنى الكسب تحصيل الشئ على اي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعمال فيه ومن ذلك قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت * وفيه تنبيه على لطف الله تعالى بخلقه فاثبت لهم ثواب الفعل على اي وجه كان ولم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه مبالغة واعمال فيه *

﴿ التصحيح ﴾ ازالة السقم من المريض * وعند علماء الفرائض ازالة الكسر الواقع بين السهام والرؤس * وبعبارة اخرى هو ان يؤخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة بان يجعل الاجزاء المكسورة اعدادا صحيحة لا كسر فيها وهذا معنى تصحيح الكسور * ومتى يخرج الحساب من الاقل لم يخرج من الاكثر فان خرج من ثلاثة لم يخرج من ستة *

{التصحيف} تغيير اللفظ والمعنى *

{تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم} في (اللازم البين بالمعنى الاخص) (فان قيل) لا نسلم الاستلزام لجواز ان يكون لذلك اللازم لازم آخر وهلم جرا فيلزم عند تصور الملزوم تصور امور كثيرة وليس كذلك (قلنا) ان تصور الملزوم انما يستلزم تصور اللازم المذكور اذا كان تصور الملزوم بطريق الاخطار اي بالقصد والذات لا مطلقا يعني اذا تصور الملزوم قصدا فعند ذلك يكون اللازم متصورا كما اذا تصور النار قصدا تكون الحرارة متصورة والحرارة ايضا ملزومة للاحراق وهو ملزوم للهلاك لكن لا يكون كل واحد من الاحراق والهلاك متصورا لان الملزوم اعني الاحراق والهلاك غير متصور قصدا ولو كان ذلك الاستلزام مطلقا للزم انتقال الذهن من ملزوم واحد الى لازمه والى لازم لازمه بالغا ما بلغ فافهم فقيه ما فيه *

{التصور والتصديق} وانما قدمنا التصور على التصديق لان التصور اما شرط التصديق او شطره اى جزءه * والشرط والشطر مقدمان طبعا على المشروط والكل بالضرورة فقدمنا التصور على التصديق وضعا ليوافق الوضع الطبع *

(ثم اعلم) ان التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على امرين (احدهما) الحضور الذهني مطلقا والتصور بهذا المعنى مرادف للعلم المنقسم الى التصور والتصديق ويقال له التصور المطلق والتصور لا بشرط شيء (وثانيهما) الحضور الذهني مع اعتبار عدم الاذعان وهذا التصور قسم العلم فيكون قسيما للتصور بالمعنى الاول ايضا وقسيما للتصديق ويقال له التصور الساذج وتصور فقط والتصور بشرط لا شيء * (وقد علم) من هذا البيان ان مورد القسمة هو التصور بالمعنى الاول *

{تصحيح} {تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم}

{التصور والتصديق}

(وقال) المحقق الرازي في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فسر التصور بامور (احدها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى مرادف للعلم (وثانيها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين (احدهما) حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم (وثانيهما) حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم * وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم * واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم انتهى * (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية على التهذيب التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين (الاول) مع عدم اعتبار الاذعان (والثاني) مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان * وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى *

(والتصديق) في اللغة ثلاثة معان (الاول) هو الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست دانستن وصادق دانستن (والثاني) الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في الواقع او مسلوب عنه كذلك و يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي * (ومن هاهنا) قد اشتهر فيما بينهم ان التصديق المنطقي هو بعينه هو التصديق اللغوي (والثالث) عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گو داشتن وحق گو دانستن *

(وقد علم) من هذا البيان ان المعنى الاول ماخوذ من الصدق الذي وصف

القضية

القضية والثالث ماخوذ من الصدق الذي وصف القائل فان قيل بين هذين القولين اي قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وبين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان منافاة لان القول الاول يدل على العينية والقول الثاني على المغايرة والاولية والثانوية لا يتصوران الا في المتغايرين (قلنا) تندفع المنافاة مما ذكرنا من المعاني الثلاثة للتصديق فان المراد بالتصديق اللغوي في القول الاول هو التصديق اللغوي بالمعنى الثاني * وقد عرفت انه هو التصديق المنطقي وعينه * وهذا التصديق اي التصديق اللغوي بالمعنى الثاني مقدم على التصديق اللغوي بالمعنى الاول اي يحصل قبل حصوله كما لا يخفى * فالحاصل ان التصديق اللغوي الذي هو عين التصديق المنطقي هو التصديق بالمعنى الثاني والتصديق الذي محكوم عليه بانه ثان اي متأخر هو التصديق اللغوي بالمعنى الاول *

﴿ الاختلاف في بساطة التصديق وتركيبه ﴾

(ثم اعلم) انهم اختلفوا في بساطة التصديق وتركيبه * والحكماء ذهبوا الى بساطته وفسروه بالحكم اي الاذعان بالنسبة التامة الخبرية كما هو المشهور * او الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب عنه في الواقع كما هو تحقيق الزاهد * (وعليك) ان تعلم ان الحكم باعتبار حصوله في الذهن تصور بالمعنى الاول ولخصوصية كونه حكما يسمى تصديقا وسيجيء توضيح هذا الاجمال في ذيل هذا المقال او الاذعان بنسبة الاتصال واللااتصال وبنسبة الانفصال واللاانفصال * والامام الرازي رحمه الله ذهب الى انه مركب عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم لما صرح به في الملخص * وقيل ان اول من نسب تركيب التصديق الى الامام هو الكاتبي (١) في شرح الملخص حيث حمل

(١) هو ابو الحسن علي بن عمر القزويني الكاتبي المتوفى سنة (٦٧٥) شرح الملخص شرحا مبسوطا وسماه المنصص كما صرح به صاحب كشف الظنون ١٢ شريف الدين

عبارة الملخص على ظاهرها فصار كسخاوة حاتم وشجاعة رستم والا فعبارات الامام في سائر كتبه نص على ان التصديق نفس الحكم على ما عليه الحكماء * (وقال) القاضي سراج الدين الارموى في المطالع العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنفي او اثبات (وقال) صاحب الكشف في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر عن كونه خاليا عن الحكم به او عليه بايجاب او سلب والمنظور اليه مع احدهما هو التصديق * (وفي ميزان المنطق) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل * واما تصديق وهو تصور معه حكم * وفي (الشمسية) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق * وهكذا قسمه الطوسي في تجريد الميزان *

(ولا يخفى) ان هذه التفاسير للتصديق لا تنطبق على شيء من مذهبي الحكماء والامام (اما الاول) فلامتناع معية الشيء بنفسه (واما الثاني) فلان الحكم لما كان سائقا على المجموع بحكم الجزئية لم يكن معه للتضاد بين التقدم والمعية *

(وانت) خبير بما فيه من منع التضاد لجواز ان تكون المعية زمانية وهي لا تنافي التقدم الذاتي كما هو شان الجزء مع الكل * نعم ما ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية يستفاد منه دليل قاطع على عدم انطباق هذه التفاسير على مذهب الامام ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه *

(ويفهم) مما قال العلامة الاصفهاني في شرح المطالع والطوالع ان هذه التفاسير مبنية على مذهب ثالث مستحدث منهم في التصديق ولا مشاحة في الاصطلاح * (ومحصل) كلامه ان حقيقة التصديق هي ما يكون الحكم لاحقا له عارضا له وهو مجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحوق ومعروض للحكم

المرادف

المرادف للتصديق فتسمية المعروض بالتصديق من باب اجراء العارض على المعروض وما عداذلك تصور ساذج و حينئذ لا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه وحده او تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا وحدهما تصديقا لكن يلزم ان يكون ادراك النسبة وحده تصديقا الا ان الحكم عارض له حقيقة كما هو المشهور (وان قلت) ان المراد من التصور المعروض للحكم مجموع التصورات الثلاثة كما مر والحكم وان كان عارضا للنسبة حقيقة لكنه بواسطة قيامها بالطرفين عارض للمجموع فان عروض امر بجزء يستلزم عروضه للكل (قلنا) لا دلالة للتصور على التعدد فضلا عن ان يكون دالا على مجموع التصورات الثلاثة * (واما تقسيم) صاحب الشمسية فلا ينطبق على مذهب الحكماء بالضرورة ولا على مذهب الامام لما ذكره السيد السند قدس سره في تلك الحاشية *

(واعلم) ان السيد السند قدس سره قال في تلك الحاشية وان كان اي التصديق عبارة عن المجموع المركب منهما كما صرح به اي بقوله ويقال للمجموع تصديق لم يكن التصديق قسما من العلم بل مركبا من احد قسميه مع امر آخر مقارن له اعني الحكم وذلك باطل انتهى قوله لم يكن التصديق قسما من العلم لان الحكم على هذا التقسيم فعل فلا يكون التصديق المركب منه ومن العلم علما وذلك باطل لاتفاقهم على ان التصديق قسم من العلم وانما الاختلاف في حقيقته فلا يصح التقسيم فضلا عن الانطباق كما في الحواشي الحكيمية ــ اقول ان الحكم عند الامام علم و ادراك لا فعل كما سيجيء فتقسيم صاحب الشمسية منطبق على مذهب الامام (فان قلت) اي مذهب من مذهبي الحكماء والامام حق (قلنا) المذهب الحق هو مذهب الحكماء كما قال السيد السند

قدس سره هذا هو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل واحد منهما من الآخر بطريق خاص يستحصل به *

(ثم ان الادراك) المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها * وما عدا هذا الادراك له طريق واحد وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به و تصور النسبة الحكمية تشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق * لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ضمه الى امور متعددة من افراد القسم الآخر انتهى * (فان قيل) ان الحكم عند الامام فعل من افعال النفس لا علم وادراك فكيف يكون المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم قسما من العلم فان تركيب التصديق الذي هو قسم العلم من العلم وغيره محال (قلنا) الحكم عند الامام ادراك قطعا وما اشتهر انه فعل عنده غلط نشأ من اشتراك لفظ الحكم بين المعنى الاصطلاحي وهو الاذعان وبين المعنى اللغوي وهو ضم احد المفهومين الى الآخر والضم فعل من افعال النفس فمن قال ان الحكم عنده فعل والتصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فقد افترى عليه بهتانا عظيما *

(نعم يرد) على الامام اعتراض من وجهين (احدهما) انه يلزم قلب الموضوع لاستلزامه ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح والتصور من الحجة والامر بالعكس اما الاول فلان التصديق عنده هو المجموع من التصورات

الثلاثة والحكم فلو كان الحكم الذي هو جزؤه بديهياً غنياً عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفيه كسبياً كان ذلك المجموع كسبياً * فان احتياج الجزء الى الشيء يستلزم احتياج الكل اليه وحينئذ يكون اكتسابه من القول الشارح * (ولا يخفى) ما فيه لان التصورات كلها عنده بديهية فلا يتصور ان يكون تصور احد الطرفين عنده كسبياً حتى يلزم المحذور المذكور (واما الثاني) فلان الحكم عنده ادراك وليس هو وحده تصديقا عنده بل المجموع المركب منه ومن التصورات الثلاثة فلا بد ان يكون تصوراً فاذا كان كسبياً يكون اكتسابه من الحجة فيلزم اكتساب التصور من الحجة وهو ممتنع لما سيجيء في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى * الا ان يقال ان الامام جاز ان يكون ملتزماً ان يكون بعض التصورات اعني الحكم مكتسباً من الحجة فهو ليس بمعتقد بما هو المشهور من ان التصور مكتسب من القول الشارح فقط والتصديق من الحجة فحسب * (والاعتراض) بالوجه الثاني ان الوحدة معتبرة في المقسم كما ذكرنا في جامع الغموض شرح الكافية في شرح اللفظ كيف لا وان لم تقيد بها لم ينحصر كل مقسم في اقسامه فان مجموع القسمين قسم ثالث للمطلق * (فالتصديق) الذي هو عبارة عن الادراكات التي هي علوم متعددة لا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما * (والجواب) ان التصديق المذكور في نفسه وان كانت علوما متعددة لكن لها نوع وحدة فلا بأس باندراجها بحسب تلك الوحدة تحت العلم مع ان التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ومن سوى الحكماء قائل بتركيب التصديق فله وحدة بحسبها مندرج تحت العلم فلا اشكال * (وقال) الزاهد في حاشية الرسالة اقول يرد على الامام ان اجزاء التصديق يجب ان تكون علوما تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق

لا يمكن ان يكون شيئاً غير العلم او علما تصديقياً غير التصوري ولا شك ان التصورات كلها بديهيات عنده ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبداهة يحصل ذلك الشيء بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضاً كلها بديهية مع انه لا تقول بذلك انتهى * (وقال في الهامش) المراد بالجميع الكل الافرادي فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فيرجع الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء * ثم حصول كل واحد من الاجزاء باي نحو كان مستلزم لحصول الكل كذلك اذا لم يعتبر معه الهيئة الاجتماعية وحصوله بطريق البداهة ليس بمستلزم لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى *

﴿اختلاف الحكماء في متعلق الاذعان﴾

(واعلم) ان الحكماء قاطبة بعد اتفاقهم على ان التصديق بسيط عبارة عن الاذعان والحكم فقط اختلفوا في ان متعلق الاذعان اما النسبة الخبرية ثبوتية او سلبية * او متعلقه وقوع النسبة الثبوتية التقييدية او لا وقوعها يعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فاختار المتقدمون منهم الاول وقالوا بتثليث اجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية ثبوتية او سلبية وهذا هو الحق اذ لا يفهم من زيد قائم مثلا الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة اخرى * والتصديق عندهم نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق * وذهب المتأخرون منهم الى الثاني وقالوا بتربيع اجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية او سلبية التي سموها بالنسبة الحكمية * والرابع النسبة التامة الخبرية وهي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والذي حملهم على ذلك انهم ظنوا انه لو جعلوا متعلق الادراك النسبة الحكمية لا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لدخل الشك والوهم

والتخييل

والتخييل في التصديق لانها ايضاً ادراك النسبة الحكمية ففرقوا بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق وازدادوا جزءاً رابعاً وجعلوه متعلق الادراك * (وزعموا) ان الشك وكذا الوهم والتخييل ليس ادراك ان النسبة واقعة ولكن لم يتنبهوا ان الشك ايضاً ادراك الوقوع او اللاوقوع لكن لا على سبيل التسليم والاذعان فلم ينفعهم الازدياد بل زاد الفساد بخروج التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة في الشرطيات هي نسبة الاتصال واللاتصال والانفصال واللاانفصال * وايضاً توهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى القضية والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة الا ان قال ليس مقصودهم اثبات النسبتين المتغائرتين حقيقة بل ان النسبة الواحدة التي هي النسبة التامة الخبرية اذا اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واخواه * واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة اوليست بواقعة يتعلق بها التصديق ويشير الى هذا ما في شرح المطالع من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة فافهم * وماذكرنا من ان متعلق الاذعان والحكم هو النسبة التامة الخبرية هو المشهور ومذهب الجمهور واما الزاهد فلا يقول به فانه قال ان التصديق اي الاذعان والحكم يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة لان النسبة معنى حرفي لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي هي * (اقول) نعم ان النسبة من حيث انها رابطة في القضية لا يمكن ان تلاحظ قصداً وبالذات لانها معنى حرفي فلا يمكن تعلق الاذعان والتصديق بها بجعلها موضوعاً او محكوماً عليها او بها بالاذعان والتصديق لكن لا نسلم ان تعلقهما بها مطلقاً موقوف على

ملاحظتها قصداً وبالذات فقوله (لا يصح ان تتعلق التصديق بها من حيث هي هي) لا يصح *

(وتوضيحه) ان المعنى ما لم يلاحظ قصداً وبالذات لا يمكن جعله محكوماً عليه او به بناء على ان النفس مجبولة على انها ما لم تلاحظ الشيء كذلك لا تقدر على ان تحكم عليه او به كما يشهد به الوجدان والمعنى الحرفي لا يمكن ان يلاحظ كذلك فلا يمكن الحكم عليه او به فتعلق الاذعان والحكم به ممتنع *

(واما عروض) العوارض بحسب الواقع ونفس الامر للمعنى الحرفي الملحوظ تبعاً ومن حيث انه آلة لملاحظة الطرفين فليس بممتنع * (الا ترى) ان الابتداء الذي هو مدلول كلمة (من) اذا لوحظ في اي تركيب يعرض له الوجود والامكان والاحتياج الى الطرفين والقيام بهما ونحوها الا على وجه الحكم بل على وجه مجرد القيام والعروض وهذا ليس بممتنع والاذعان من هذا القبيل فيجوز ان تتعلق بالنسبة الملحوظة في القضية تبعاً على وجه العروض لكن ايها القاضي العاصي لا تبطل حق القاضي الزاهد ولا تترك الانصاف وان امتلأ احمد نكر من الجور والاعتساف ولا تقس عروض الاذعان للنسبة على عروض الوجود والامكان فانه قياس مع الفارق فان الاذعان لكونه امرا اختياريا مكلفا به قصديا بدليل التكليف بالايمان لا يمكن عروضه وتعلقه بالمذعن به الا بعد تعقله وملاحظته قصدا وبالذات بخلاف الوجود والامكان ونحوهما فان عروضها الشيء ليس بموقوف على قصد قاصد كما لا يخفى *

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة الثالث ما هو يبدو في اول النظر ويظهر في بادي الرأي من ان التصديق هو الكيفية الادراكية * وما يقتضيه

النظر الدقيق * ويلوح مما افاده اهل التحقيق * هو ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية اليس انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل تقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى الاذعان والقبول والا يلزم ان تكون لشئ واحد صورتان في الذهن * (ولا يخفى) على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف والاذعان صفة ليس كذلك بل تحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج و التصور معه التصديق كما وقع عن كثير من المحققين انتهى * اقول قوله (صورتان في الذهن) اي صورتان مساويتان وهو محال فلا يرد انه قال في حواشيه على شرح المواقف للوجود صورة وللعدم صورتان فان للعدم صورتين اجمالية وتفصيلية كما سيجئ في موضعه ان شاء الله تعالى *

(واعلم) انه يعلم من هذا المقال ان من قسم العلم الى التصور فقط والى تصور معه حكم او الى تصور معه تصديق مبنى على امور * (احدها) ان التصديق والحكم والاذعان الفاظ مترادفة * (وثانيها) ان العلم منقسم الى تصورين احدهما تصور ساذج اى غير مقرون بالحكم * وثانيهما تصور مقرون به * (وثالثها) ان التصديق ليس بعلم بناء على انه كيفية اذعانية لا كيفة ادراكية حتى يكون علما * (ورابعها) ان القسم الثاني لما لم ينفك عن التصديق الذى هو الحكم سمي بالتصديق مجازاً من قبيل تسمية الشئ باسم ما يقارنه ولا ينفك عنه * (ثم المراد) بالتصور المقارن بالحكم اما الادراكات الثلاثة فقط او ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ايضاً على الاختلاف كما مر * (ولا يخفى) عليك ان كون التصديق علما كنار على علم * وانقسام العلم الى التصور والتصديق

من ضروريات مذهب الحكماء وحمل اطلاق التصديق على القسم الثاني على المجاز لا يسلم من اطلاقاتهم وقوله (ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية) ان اراد به انه ليس الاولى عين الثانية فمسلم لكن لا يجدي نفعا مالم يثبت بينهما مباينة * وان اراد به ان بينهما مباينة بالنوع فممنوع لان الثانية اعم من الاولى فان الاولى من انواع الثانية فان للنفس من واهب الصور قبول وادراك لها قطعا تصورية او تصديقية * نعم ان في التصورات ادراك وقبول لا على وجه الاذعان وفي التصديقات ادراك وقبول على وجه الاذعان بمعنى ان ذلك الادراك نفس الاذعان اذ لا نعني بالاذعان الا ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقبولها كذلك فكان نسبة الادراك والقبول المطلقين مع الاذعان نسبة العام مع الخاص بل نسبة المطلق الى المقيد ونسبة الجنس الى النوع وقوله (لا يحصل لنا ادراك آخر) ممنوع اذ لو اراد بالادراك الحالة الادراكية فمنعه ظاهر ضرورة ان الحالة الادراكية قبل اقامة البرهان كانت مترتبة على محض تعلق التصور بمضمون القضية شكا وغيره وبعدها حصلت حالة ادراكية اخرى وهي ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وهي عين الحالة التي تسميها حالة اذعانية واذعانا وكذا اذا اراد به الصورة الذهنية ضرورة ان المعلوم كان محفوفا بالعوارض الادراكية الغير الاذعانية فكان صورة ثم حف بعد اقامة الدليل بالحالة الادراكية الاذعانية فكان صورة اخرى فان تغاير العارض يدل على تغاير المعروض من حيث انه معروض * نعم ذات المعلوم من حيث هو في الصورتين امر واحد لم يتجدد واستحالة ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن من جهتين ممنوع بل هو واقع وقوله (والاذعان صفة ليس كذلك) ايضا ممنوع لان الاذعان سواء

اريد به

اريد به صورة اذعانية اوحالة ادراكية نوع من صورة ادراكية اوحالة ادراكية فانه يترتب عليه مايترتب عليهما من الانكشاف ولو ترتب قبل ذلك هناك انكشافات عديدة تصورية *

(اعلم) ان هاهنا ثلاث مقدمات اجمع عليها المحققون وتلقوها بالقبول والاذعان* ولم ينكرعنها احد الى الآن* (الاولى) ان العلم والمعلوم متحدان بالذات * (والثانية) ان التصور والتصديق نوعان مختلفان بالذات * (والثالثة) انه لاحجر في التصورات فيتعلق بكل شئ حتى يتعلق بنفسه بل بنقيضه وبالتصديق ايضاً فيتوجه اعتراضان*

﴿ الاعتراض الاول ﴾ ان التصور والتصديق اذا تعلقا بشئ واحد ولا امتناع في هذا التعلق بحكم المقدمة الثالثة فيلزم اتحادهما نوعا بحكم المقدمة الاولى واللازم باطل لان صيرورة الشئ الواحد نوعين مختلفين بالذات محال بالضرورة* (وجوابه انالانسلم) ان التصديق علم لما مر من انه كيفية اذعانية لاكيفية ادراكية حتى يكون علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم فيتعلق التصور والتصديق بشئ واحد ولا يلزم اتحادهما لتوقفه على كون التصديق عين ذلك الشئ وهذه العينية موقوفة على كون التصديق علما* وان سلمنا ان التصديق علم كما هو المشهور فنقول ان المقدمة الاولى مخصوصة بالعلم التصوري فالعلم التصديقي ليس عين المصدق به المعلوم*

﴿ والاعتراض الثاني ﴾ ان التصور اذا تعلق بالتصديق يلزم اتحادهما في الماهية النوعية بحكم المقدمة الاولى . (واجيب عنه) بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم هاهنا هو الاتحاد بينه وبين التصديق والتباين النوعي انما هو بين التصور والتصديق المطلقين* (ويمكن الجواب)

عنه بان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه فان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها* ﴿واجاب عنه﴾ الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق بقوله والذي يقتضيه النظر الصائب* والفكر الثاقب* هو ان الحقيقة الادراكية زائدة على ماهو حاصل في الذهن كاطلاق الكاتب على الانسان كما مرت اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة والعلم الذي هو عين المعلوم هو مايصدق عليه العلم اي ماهو حاصل في الذهن انتهى* (وهاهنا) جوابات اخر تركتها التردد الخاطر القاتر بعداوة العدوان* وفقدان الاعوان*

## ﴿باب التاء مع الضاد المعجمة﴾

﴿التضوب(١)﴾ الغيبوبة في الارض* وفي الصحاح تضب الماء تضوبا اي غاب في الارض *

﴿التضايف﴾ كون الشيئين الوجوديين بحيث يكون تعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة ويكون بين ذينك الشيئين تقابل التضايف كما سيجئ في (تقابل التضايف)* وبعبارة اخرى كون النسبتين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما بشئ سببا لتعلق الاخرى بشئ آخر كالابوة والبنوة *

﴿التضمين﴾ الاصح في تعريفه ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه

(١) التضوب بالتاء كلمة لا وجود لها في العربية وقد تحرفت على المؤلف من النضوب وهو الغيبوبة ونضب الماء غاب في الارض كما في القاموس والصحاح

والله اعلم ١٢ السيد ابو بكر

معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس * (فان قلت) اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه باللفظ المحذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه (قلت) لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه * ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه * (والتضمين) في الشعر ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به * (تضمين المزدوج) وهو ان يقع في اثناء قرائن النظم والنثر لفظان مسجعان بعد مراعاة حدود الاسجاع والقوافي الاصلية كقوله تعالى وجئتك من سبأ بنبأ يقين * (وفي البديع) اما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه على انه من شعر الغير ان لم يكن مشهورا عند البلغاء * والامثلة في كتب ذلك الفن *

﴿ التضعيف ﴾ دوچند ساختن * وفي الحساب تكرير عدد مرة سواء كان صحيحا او كسرا او مختلطا *

﴿ التضاد ﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر كما بين السواد والبياض * وعند ارباب البديع التضاد هو الطباق والمطابقة *

## ﴿ باب التاء مع الطاء المهملة ﴾

﴿ التطبيق ﴾ والمطابقة والتضاد والطباق في البديع بمعنى واحد *

﴿ التطويل ﴾ ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدي بن ابرش * (والفى قولها كذبا ومينا)

﴿ التضعيف ﴾ ﴿ التضاد ﴾ ﴿ باب التاء مع الطاء المهملة ﴾ ﴿ التطبيق ﴾ ﴿ التطويل ﴾

اى وجد قولها كذبا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما بخلاف الحشو فانه زيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا كالندى في قول ابي الطيب *

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وخير الفتى لولا لقاء شعوب

﴿ باب التاء مع العين المهملة ﴾

﴿ التعليمي ﴾ هو العلم الاوسط *

﴿ التعجب ﴾ ادراك امر غريب خفي السبب * ويطلق ايضا على هيئة انفعالية للنفس عند ادراك الامور الغريبة الخفية السبب فيقال التعجب انفعال النفس عما خفي سببه * والمراد بالتعجب في قولهم ان التعجب عارض للانسان لذاته هو المعنى الاول والا فالتعجب بالمعنى الثاني لاحق عارض للانسان بواسطة ادراك امور غريبة وهذا الادراك مساو للانسان فيكون التعجب حينئذ لاحقا له بواسطة مساوية (ومما ذكرنا) ظهر اندفاع الاعتراض على العلامة الرازي رحمه الله تعالى بانه جعل التعجب مثالا للاحق بواسطة الخارج المساوي في شرح المطالع وجعله مثالا للاحق لذات الانسان في شرح الشمسية *

(ثم اعلم) ان اطلاق التعجب على هذين الامرين اما باعتبار انه حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك او باعتبار انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ يكون احد التمثيلين على سبيل التسامح

(واعلم) ان الغرابة تقتضي الحدوث لانها عبارة عن ادراك مذكور حادث والحدوث من خواص المادة فيكون للحيوان ايضا مدخل في عروض الغرابة للانسان لا للناطق فقط كما وهم فلا يرد ان التعجب لاحق للانسان بواسطة جزئه اعني الناطق لا لذاته كما هو المشهور فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿التعريف﴾

﴿التعريف﴾ شناسا نيدن وخودرا باهل عرفات مانند كردن كما في كتب الفقه ان التعريف اجتماع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة على عرفات * وايضا التعريف ان يذهب بالهدي الى عرفات مع نفسه ليعرف الناس انه هدي كما في كنز الدقائق ولا يجب التعريف بالهدى ﴿والتعريف﴾ عند النحاة كون الاسم موضوعا لشيء بعينه كما في المضمرات والمبهمات والاعلام وذي اللام والمضاف الى المعرفة * (وعند المحققين) حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه مخاطبك وان المعرفة ما يشار بها الى متعين اي معلوم عند السامع من حيث انه كذلك والنكرة ما يشار بها الى امر متعين من حيث ذاته ولا تقصد ملاحظة تعينه وان كان متعينا معهودا في نفسه فان بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرقا بينا وباقي تحقيق التعريف (في المعرفة) ان شاء الله تعالى * (وعند المنطقيين) جعل الشيء محمولا على آخر لافادة تصوره بالكنه او بالوجه *

﴿الغرض من التعريف﴾

﴿اعلم﴾ ان الغرض من التعريف اما تحصيل صورة لم تكن حاصلة في الذهن او تعيين صورة من الصور الحاصلة فيه (والاول) هو التعريف الحقيقي ـ (والثاني) هو التعريف اللفظي * (ثم التعريف الحقيقي) اما ان يكون وجود معرفه معلوما اولا (الاول) التعريف بحسب الحقيقة (والثاني) التعريف بحسب الاسم وكل واحد منهما ان كان بالذاتيات فحد حقيقي ـ او اسمي تام ـ او ناقص ـ والا فرسم حقيقي ـ او اسمي ـ كذلك * ومثال الحد الحقيقي والرسم الحقيقي تعريف الانسان المعلوم وجوده بالحيوان الناطق وبالحيوان الضاحك * ومثال الحد الاسمي والرسم الاسمي تعريف العنقاء الغير المعلوم وجودها بالحيوان الكذائي وبالطائر الكذائي * ومثال اللفظي

تعريف الغضنفر بالاسد *

(وقد) سمح العلامة التفتازاني رحمه الله في المطول والتلويح وشرح الشرح للعضدي حيث جعل الاسمي داخلا في اللفظي * ومنشأ التسامح ان الاسمي تقع في مقابل الحقيقي واللفظي ايضاً في مقابله * (وزعم) ان كلا الحقيقيين بمعنى واحد فجعل اللفظي شاملا للاسمي وغيره * وقد عرفت ان للحقيقي معنيين باعتبار احد المعنيين مقابل للتعريف اللفظي وباعتبار المعنى الآخر مقابل للتعريف الاسمي وليس كلا الحقيقيين بمعنى واحد حتى يصح ما زعمه *

(ولا يخفى) عليك انه يتضح من هذا التحقيق ان الرسوم الاسمية والحدود الاسمية تجري في الماهيات الموجودة ايضاً لكن قبل العلم بوجودها واما الامور الاعتبارية فلا يكون تعريفاتها الا الاسمية *

﴿ التعريف اللفظي ﴾ قسم من مطلق التعريف وقسيم للتعريف الحقيقي لان المطلوب في التعريف الحقيقي تحصيل صورة غير حاصلة كما مر * وفي اللفظي تعيين صورة من الصور المخزونة واحضارها في المدركة والالتفات اليها وتصورها بانها معنى هذا اللفظ وهذا هو معنى قولهم ان الغرض من التعريف اللفظي ان يحصل للمخاطب تصور معنى اللفظ من حيث انه معناه واليه يرجع قولهم التعريف اللفظي ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ يعني ان التعريف اللفظي تعريف يكون المقصود به تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه في ذهن المخاطب وتفسيره وتوضيحه عنده اي جعله ممتازاً من بين المعاني المخزونة باضافته الى اللفظ المخصوص لا من حيث انه وضع هذا اللفظ المخصوص لذلك المعنى حتى يكون بحثاً لغوياً *

(نعم) ان التعريف اللفظي يفيد امرين (احدهما) احضار معنى اللفظ و(الثاني)

التصديق

﴿ التعريف اللفظي ﴾

﴿ التعريف اللفظي يفيد امرين ﴾

التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى * فان اورد في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق المذكور وبالعرض التصور اذ نظر ارباب تلك العلوم مقصور على الالفاظ وحينئذ كان بحثاً لغوياً ومن المطالب التصديقية * وان اورد في العلوم العقلية فالمقصود منه بالذات التصوير والاحضار وبالعرض التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم وحينئذ كان تعريفاً لفظياً ومن المطالب التصورية * (ومن هاهنا) يرتفع النزاع بين الفريقين القائل احدهما بانه من المطالب التصديقية والآخر بانه من المطالب التصورية فاذا قيل الخلاء محال فيقال ما الخلاء فيجاب بانه بعد موهوم فان قصد السائل بالذات ان لفظ الخلاء لاي معنى من المعاني المخزونة موضوع في اللغة فكان الجواب المذكور حينئذ بحثاً لغوياً ووظيفة ارباب اللغة ومفيد التصديق ان لفظ الخلاء موضوع لهذا المعنى وان قصد تصور معنى لفظ الخلاء لوقوعه موضوعاً في القضية الملفوظة اعني الخلاء محال ولا بد من تصور الموضوع في التصديق ليحكم عليه بانه محال فكان الجواب المسطور حينئذ تعريفاً لفظياً ومن المطالب التصورية *

﴿ والفرق ﴾ بين التعريف اللفظي والحقيقي بوجوه * (الاول) ان في التعريف الحقيقي استحصال الصورة ابتداء وفي اللفظي استحصالها ثانياً ولهذا يعبر عن هذا الاستحصال بالاستحضار فيقال ان في التعريف اللفظي استحضار الصورة * (وتفصيل هذا المجمل) ان الصورة قبل التعريف الحقيقي لم تكن حاصلة في المدركة اصلاً ثم بعده صارت حاصلة فيها ففيه استحصال الصورة ابتداء اي تحصيل صورة غير حاصلة اصلاً والصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخيال بعد حصولها في المدركة ثم زوالها عنها ثم اذا اخذت

﴿ الفرق بين التعريف اللفظي والحقيقي ﴾

الالتفات اليها لحصل مرة اخرى في المدركة ففي التعريف اللفظي استحضار الصورة واستحصالها ثانياً (فان قلت) كثيرا ما يكون المعنى مخطورا بالبال حاضرا في المدركة ومع ذلك يحتاج الى التعريف اللفظي فيعلم من ههنا ان استحضار الصورة لا يكون مطلوبا بالتعريف اللفظي والا يلزم استحضار الحاضر وهو محال (قلنا) قد علمت ان المقصود من التعريف اللفظي تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه لا من حيث ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ومجرد حضور المعنى عند المدركة لا يفيد تصوره من حيث انه معنى هذا اللفظ * (والثاني) ان التعريف الحقيقي يكون لنفسه ولغيره ايضا بخلاف اللفظي فانه احضار الصورة الحاصلة لغيره لا لنفسه والا يلزم تحصيل الحاصل واحضار الحاضر فان قصد احضار شيء لا يتصور بدون حضوره * (والثالث) ان منشأ التعريف اللفظي كونه مسبوقا بلفظ لم يفهم معناه بخلاف الحقيقي * (والرابع) ان التعريف اللفظي يتعلق بالبديهيات والنظريات الحاصلة قبله بخلاف الحقيقي * (وحاصل) الكلام ان التعريف اللفظي ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو مجهولا من حيث انه مدلول لفظ آخر فيعرف ذلك الموضوع له من هذه الحيثية به من حيث هو مدلول للفظ آخر عرف انه مدلول له * (والتعريف) على هذا الوجه ليس بدوري اذ الشيء من حيث هو مدلول اللفظ عرف كونه مدلولا له لا يتوقف تعريفه على الشيء من حيث هو مدلول لفظ لم يعرف كونه مدلولا له فتغاير الجهتان *

الاختلاف في ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية او التصديقية

(ثم انهم) اختلفوا في ان التعريف اللفظي انما من المطالب التصديقية او التصورية * فذهب السيد السند الشريف قدس سره ومن تابعه

الى انه من المطالب التصديقية* وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية والذاهبون الى انه من المطالب التصديقية يتمسكون بلزوم المحال بانه لو لم يكن من المطالب التصديقية لكان من المطالب التصورية وحينئذ يلزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا وهو محال والمستلزم للمحال ايضاً محال فثبت انه من المطالب التصديقية* (واجيب اولا) بالمنع يعني لا نسلم انه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا لما مر آنفا من ان الصورة الزائلة من المدركة الى الخزانة تصير حاصلة في المدركة ثانيا بالتعريف اللفظي فليس فيه حصول الحاصل بل فيه استحصال امر غير حاصل لكن ثانيا لا ابتداء (واجيب ثانيا) بالمعارضة بان دليلكم وان دل على مطلوبكم لكن عندنا دليل يدل على خلاف مطلوبكم بانا نقول لو كان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لكان بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة ارباب المعقول وهو خلاف الاجماع لانهم اتفقوا على ان التعريف اللفظي غير البحث اللغوي كما مر فهذا محال والمستلزم للمحال محال فكونه من المطالب التصديقية محال* وما ذهب اليه المحقق التفتازاني رحمه الله ومن وافقه حق لكن استدلالهم على هذا المدعى بانه تعريف اسمي وهو من المطالب التصورية بالاتفاق بعيد عن الصواب لانهم زعموا عدم الفرق بين التعريف اللفظي والاسمي وقالوا انهما متحدان والتعريف الاسمي من المطالب التصورية فاللفظي ايضاً كذلك* (وقد عرفت) ان بينهما مباينة لان التعريف الاسمي قسم التعريف الحقيقي القسيم للفظي كيف لا فان البديهي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي فالدليل على هذا المطلب ان المقصود منه تصور معنى اللفظ لانه اذا قيل الغضنفر واقف مثلا فالمخاطب ما لم يقطع بان للفظ الغضنفر معنى ما قصد

التصديق بثبوت هذا المحمول له فقد تصوره بوجه مالكن لما لم يكن عالما به بخصوصه يطلب تصوره بوجه آخر يفيد الخصوصية فيقول ما الغضنفر لطلب تصور المعنى المخصوص للفظ الغضنفر اى لطلب المعنى المعين من المعاني المخزونة المعلومة بذاتها فالجواب بالاسد انما هو لتحصيل تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه وتعيينه اعني مفهوم الاسد لا لافادة التصديق بان لفظ الغضنفر موضوع لهذا المفهوم فثبت انه من المطالب التصورية كما هو الحق ولهذا من قال انه من المطالب التصديقية يقول ان مآله ومرجعه الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ﴿ وانت ﴾ خبير بان التصديق مقصود في البحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مآله ومرجعه اليه والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول ذلك التصديق مع جميعها وان تأملت ادنى تأمل علمت ان النزاع لفظي كما اشرنا اليه *

﴿ تعريف الفرد والافراد ﴾ ممتنع لما سيجيء في ان الشخصي لا يحد *

﴿ التعصب ﴾ عدم قبول الحق عند ظهور دليله * وقال حجة الاسلام محمد الغزالي رحمه الله في احياء العلوم العلماء المتعصبون ولو لحق العلماء السوء *

﴿ التعسف ﴾ الخروج عن طريق الحق وحمل الكلام على معنى لا يكون عليه دلالة *

﴿ التعقيد ﴾ اما مصدر مبني للفاعل فمعناه ايراد المتكلم كلاما غير ظاهر الدلالة على المعنى لخلل وقع في النظم او الانتقال * او مصدر مبني للمفعول فمعناه ان لا يكون الكلام الورد ظاهر الدلالة لذلك الخلل فالاول صفة المتكلم والثاني صفة الكلام والخلل في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يفضي الى

﴿ تعريف الفرد والافراد ﴾ ﴿ التعصب ﴾ ﴿ التعسف ﴾ ﴿ التعقيد ﴾

صعوبة فهم المراد* والخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى المعنى الثاني المقصود يكون بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود* واني لا اطول الكلام بالمثال* وعليك بمطالعة المطول والاطول في توضيح هذا المقال*

﴿التعدية﴾ وهي ان تضمن الفعل معنى التصيير فيصير الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل في المعنى* (تقريره) انك اذا اردت ان تجعل اللازم متعديا ضمنته معنى التصيير بادخال الهمزة مثلا ثم جئت باسم وصيرته فاعلا لهذا الفعل المضمن معنى التصيير وجعلت الفاعل لاصل الفعل مفعولا لهذا الفعل كقولك خرج زيد واخرجته فمفعول اخرجته هو الذي صيرته خارجا*

(ولا يخفى عليك) ان هذا المعنى لا يجري في فسقته لان معناه نسبته الى الفسق لا صيرته فاسقا فلو قيل التعدية ان يجعل الفعل لفاعل يصير ومن كان فاعلا له قبل التعدية منسوبا الى الفعل لكان اظهر وانما قلنا اظهر لان اهل التصريف جعلوا امثال هذا لنسبة المفعول الى المصدر لا التعدية لكن الشيخ ابن الحاجب رحمه الله قال مرجعه الى التعدية اي صيرته فاسقا اي نسبته الى الفسق وكذا كفرته فافهم* والمراد بقولهم الباء للتعدية انها لجعل الفعل اللازم متعديا بتضمينه معنى التصيير بادخال الباء على فاعله فان معنى ذهب زيد صدر الذهاب عنه ومعنى ذهبت بزيد صيرته ذاهبا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالباء* واما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى معموله بواسطة حرف الجر فالحروف الجارة كلها فيه سواء لا اختصاص لها بحرف دون حرف كذا في الفوائد الضيائية*

﴿التعريض﴾ عند علماء الصرف ان تجعل المفعول معرضا لاصل الفعل كقولك ابعته اي عرضته للبيع وجعلته منتسبا اليه* والتعريض عند علماء

البيان الامالة من معنى الكلام الى جانب بان يكون المراد من الكلام امراً ويكون ذلك وسيلة الى ارادة امر آخر كما يفهم من قولك لست انا بزان بطريق التعريض كون المخاطب زانيا * ووجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى للتعريض انه في اللغة الامالة الى عرض اى جانب وهاهنا ايضاً امالة الكلام من المعنى المستعمل فيه الى المعنى الغير المستعمل فيه الواقع في جانب ذلك المعنى * فالكلام متوجه الى المعنى المستعمل فيه على الاستقامة فان هذا المعنى واقع في مقابل ذلك الكلام ومتوجه الى المعنى التعريضي لا على سبيل الاستقامة لان ذلك المعنى واقع في جانب منه لا في مقابله * وفي الچلپي على المطول التعريض ان يذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال الكلام الى عرض يدل الى المقصود انتهى * ( وان اردت ) حقيقة التعريض والفرق بينه وبين الكناية والمجاز فاستمع لما اذكره من شرح المفتاح قال صاحب الكشاف (فان قلت) اي فرق بين الكناية والتعريض (قلت) الكناية ان تذكر شيئاً بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك وكأنه امال الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده * وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب * والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع حقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه هذه عبارتهما اي صاحب

الكشاف وابن الاثير* (فنقول) المقصود مما ذكر في الكشاف هو الفرق بين الكناية والتعريض كما صرح في السوال فلا ينتقض ماذكره في حد الكناية بالمجاز وقد علم من كلامه في الفرق ان الكناية مستعملة في غير ماوضعت له وان اللفظ في التعريض مستعمل في معنى دل بذلك المعنى على معنى آخر لم يذكر فلم يكن اللفظ هاهنا مستعملا في المعنى الآخر الذي هو المعرض به والا لكان المعنى الآخر مذكورا بذلك اللفظ المستعمل فيه بل دل على المعنى الآخر بذلك المعنى المذكور بمعونة السياق ولذلك قال وكانه امالة الكلام الى عرض اي جانب اشارة الى وجه اشتقاق التعريض ولاشك ان المعنى المستعمل فيه يكون واقعا تلقاء الكلام على طريق الاستقامة لا في جانب منه حتى يمال الكلام اليه* وكذا كلام ابن الاثير يدل بصريحه على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا فاذا الصواب مالخصه بعض الفضلاء من ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة و يقابلها المجاز واما الكناية فمستعملة فيما لم يوضع له اصالة وفي الموضوع له تبعا والتعريض يجامع في الوجود كلا من هذه الثلاثة وذلك بان تقصد بنفس اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ويدل سياقه على المعنى المعرض به فلا يوصف اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضي بحقيقة ولا مجاز ولا كناية لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه معتبرا في حدود هذه الثلاثة فلا يكون اللفظ بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي و المكنى عنه تعريضا بل لابد وان يكون هناك معنى آخر* فاذا قلت المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه واردت به التعريض فالمعنى الاصلي انحصار الاسلام فيمن سلموا منه والمعنى المكنى عنه المستلزم للمعنى الاصلي هو انتفاء(١)

(١) انما كان انتفاء الاسلام عن الموذيين مطلقا مستلزما الانحصاره فيمن سلموا

الاسلام عن الموذي مطلقا وهو المقصود من اللفظ استعمالا * واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفي الاسلام عن الموذي المعين وقس على ذلك حال الحقيقة والمجاز اذا قصد بهما التعريض * ثم ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا بحسب اصله وكذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلي بل تستعمل حيث لا تتصور فيه المعنى الاصلي اصلا كالاستواء على العرش وبسط اليد اذا استعمل في شانه تعالى والا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكناية * وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كانه المقصود الاصلي الذي استعمل فيه اللفظ ولا يخرج عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه يجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون المعنى الحقيقي *

(واذا) تحققت ما تلونا عليك علمت ان قوله التعريض تارة يكون على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى التعريضي قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما توهموه وشيدوه بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية فان تشييدهم هذا منقوض بمستتبعات التراكيب المستفادة منها على سبيل التبعية كما مرت ومنقوض ايضا بالمعنى المعرض به فانه وان كان مقصودا اصالة الا انه مدلول

---

{ تتمة حاشية صفحة ٣٢٣) منه لان الاسلام واقع مطلقا فاذا انتفى عن الموذي انحصر في غير الموذي كما نبهت على مثله فيما سبق ١٢ منه عفي عنه

عليه

عليه بالسياق لا باستعمال اللفظ فيه كما عرفت بل ارادان التعريض قد يكون على طريق الكناية في ان يقصد به المعنيان معاً وقد يكون على طريقة المجاز بان تقصد المعنى التعريضى وحده فقولك فستعرف في قولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديدهما اى المخاطب وغيره معاً كان على طريقة الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا و تهديد غيره مراد سياقاً واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً كما حققته وللتنبيه على هذا المراد زاد لفظ (على سبيل) في الموضعين فتنبه *

﴿ التعاكس ﴾ هو العمل بالعكس عند ارباب الحساب ويسمى بالتحليل ايضاً عندهم *

﴿ التعليل ﴾ بيان علة الشيء وتقرير ثبوت المؤثر لاثبات الاثر * وعند علماء الصرف التعليل هو الاعلال *

﴿ التعليل في معرض النص ﴾ ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفاً للنص كقول ابليس عليه اللعنة انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * بعد قوله تعالى لهم اسجدوا لآدم *

﴿ التعين ﴾ ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا تشاركه فيه غيره (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية ان التعين يطلق على معنيين (الاول) كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود الخارجي ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق ومايقابلهما من شان الصور دون الاعيان (والثانى) كون الشيء ممتازاً عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الشيء يصير بالوجود ممتازاً عما عداه

﴿ التعاكس ﴾ ﴿ التعليل ﴾
﴿ التعليل في معرض النص ﴾
﴿ التعين ﴾

كما انه يصير مصدر الآثار انتهى *

﴿ التعزير ﴾ عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي الفعلية او القولية فهو تاديب دون الحد * واصله من العزر وهو المنع والردع * واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما عند ابي يوسف رحمه الله فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح عندهم رحمهم الله * وصح حبس المعزر ان كان فيه مصلحة * وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما * واقله ثلاث من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية * والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى القاضي كما في فتاوى قاضي خان * وللامام والقاضي الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف اي الشتم المشروع كالشقي والنظر بوجه عبوس والاعراض * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام والقاضي * وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا * وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان تقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره *

( نعم ) ما قال مرزا عبد القادر بيدل بادل رحمة الله عليه *

تاديبي اگر ضرورت افتد بهوس * يكدست خطاست گوشمال همه كس
اى مطرب قانون بساط انصاف * دف را به طپانچه كوب ونى را بنفس

﴿ واشد

﴿ واشد الضرب ﴾ التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف فيضرب ضربا اشد بدا لئلا يودي الى فوات المقصود وهو الانزجار وتتقى المواضع التي تتقى في الحدود * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يضرب فيه الظهر والالية فقط * وقيل ان التعزير اشد ضربا حيث يجمع فيه الاسواط في عضو واحد دون الحدود فانه يفرق فيها على الاعضاء * ثم حد الزنا لانه جناية اعظم حيث شرع فيه الرجم ولانه ثبت بالكتاب بخلاف حد الشرب فانه ثبت بقول الصحابة * ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها لشهادة الشرب والاحضار الى الحاكم بالرائحة * ثم حد القذف لان سببه يحتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي تنزلت منزلة قطع لسانه فيخفف من حيث الوصف *

(ثم اعلم) ان الحدود تندرئ بالشبهات والتقادم والتعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى *

﴿ التعقل ﴾ ﴿ التعقل ﴾ قالوا ان المدرك بالفتح اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا بالحاسة الظاهرة كزيد وعمرو او غير محسوس بها كعداوة زيد ومحبة عمرو * والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فادراكه الاحساس اولا كتخيلنا وادراكنا المكة انها كذا وكذا وادراكها ليس موقوفا على حضورها مع انها من المحسوسات بالحاسة الظاهرة فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس بالحواس الظاهرة هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل *

﴿التعليق﴾ ﴿التعليق﴾ جعل الشيء معلقا بشيء آخر * ومنه تعليق الطلاق والمراد بتعليق افعال القلوب عند النحاة ابطال عملها لفظا دون معنى ماخوذ من قولهم امرأة معلقة اي مفقودة الزوج فانها لا مع الزوج لفقدانه ولا بدونه لتجويزها وجوده ولهذا لا تقدر على نكاح زوج آخر * والفرق بين تعليق تلك الافعال والغائها ان التعليق واجب والالغاء جائز * وايضا ان الالغاء ابطال عملها لفظا ومعنى والتعليق ابطال عملها لفظا فقط كما مر * والفرق بين الفرقتين ان الاول باعتبار الوصف والثاني باعتبار الذات *

﴿التعلق﴾ ﴿التعلق﴾ ربط شيء بشيء * وعند النحاة نسبة الفعل الى امر غير الفاعل لتوقف فهمه على ذلك الامر فان فهم كل فعل موقوف على فهم الفاعل لكن فهم الفعل المتعدي موقوف على فهم المفعول به ايضا بخلاف الفعل الغير المتعدي كما حققنا في جامع الغموض *

﴿تعلقات علم الواجب تعالى﴾ ﴿تعلقات علم الواجب تعالى﴾ نوعان (احدهما) قديمة (والثاني) حادثة والتي قديمة غير متناهية بالفعل والتي حادثة متناهية بالفعل ومتعلقات القديمة امران (احدهما) الازليات الغير المتناهية كالاعدام والماهيات الكلية من الممكنات والممتنعات (وثانيهما) الهويات والشخصيات التي ستوجد في مالا يزال اي في الحال والاستقبال اي من غير ان يكون مقيدا بالزمان بل على وجه كلي كما يتعلق بالامور الكلية الغير المتجددة ولما كانت هذه المتعلقات غير متناهية صارت تعلقات العلم بها ايضا غير متناهية ضرورة استلزام لا تناهي المتعلقات لا تناهي التعلقات (فان قيل) اللاتناهي باطل بالبراهين المبينة في كتب المعقول والكلام (قلنا) ان سلمنا تلك البراهين فلا تدل الا على بطلان لا تناهي الموجودات الخارجية

دون العلمية * واما متعلقات التعلقات الحادثة المتناهية فهي ليست الا المتجددات المتناهية اى التي حصل لها الوجود الآن او قبل * وهذه التعلقات حادثة متناهية بالفعل ضرورة حدوث متعلقاتها وتناهيها سواء كانت مجتمعة او متعاقبة في الوجود لان كل موجود متناه (وانما قلنا) انها متناهية بالفعل لان تلك التعلقات وكذا متعلقاتها غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا تتصور فوقه تعلق آخر او متعلق آخر *

﴿تعلق الشيء بالممكن﴾ يوجب امكان ذلك الشيء في (المعلق بالممكن ممكن) ان شاء الله تعالى *

﴿التعمم﴾ عمامه يعنى دستار برسر بستن * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تعمم قاعداً وتسرول قائماً ابتلاه الله تعالى ببلاء لا دواء له *

﴿تعديل الاركان﴾ تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله * وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب عندنا فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون * ولله در الصائب رحمه الله

چون خامهٔ سبک مغزا بي حضوری دل

افزود روسياهی در هر سجود ما را

## ﴿باب التاء مع الغين المعجمة﴾

﴿التغيير﴾ من باب التفعيل احداث شيء لم يكن قبله *

﴿التغير﴾ من باب التفعل انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى *

﴿التغاير﴾ بين الشيئين على نوعين (احدهما) التغاير الذي هو مصداق تحقق المتغائرين * (والثاني) التغاير الذي يكون بعد تحققهما وتوضيحهما في (العلم الحصولي والحضوري) ان شاء الله تعالى *

﴿تعلق الشيء بالممكن﴾ ﴿التعمم﴾ ﴿تعديل الاركان﴾ ﴿باب التاء مع الغين﴾ ﴿التغيير﴾ ﴿التغير﴾ ﴿التغاير﴾

﴿باب التاء مع الفاء﴾

﴿التفاؤل﴾ فال گرفتن * وفي جامع دارقطني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يتفاءل بالمصحف فينبغي ان يبيت طاهراً ويصبح صائمة ويأخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * ويصلي عشر مرات ويقول اللهم بكتابك تفاءلت وبك آمنت وعليك توكلت فاظهر في كتابك المكنون ما في علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقلب الاوراق من جانب اليسار بعدد كلمات الله ثم يعد الاسطر من جانب اليسار ثم يتفاءل فما جاء فهو بمنزلة الوحي *

﴿التفسير﴾ مبالغة الفسر وهو الكشف والاظهار فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأي * وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة * وقالوا التاويل اعتبار دليل يصير المعنى به اغلب على الظن من المعنى الظاهر ولهذا لا يحرم تاويل القرآن بالرأي لانه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم *

(وقريب من ذلك) ان التاويل بيان احد محتملات اللفظ والتفسير بيان مراد المتكلم ولهذا قيل لو قال رجل فسرت هذه الآية الكريمة من غير ان يكون ناقلا عن المخبر الصادق يكفر فالمراد بقولهم الكشاف تفسير القرآن معناه المجازي اي فيه بيان محتملات نظم القرآن المجيد او المراد انه تفسير بعض آياته الكريمة فاطلاق التفسير على المجموع ايضاً مجازي * ولا يخفى انه يحتمل ان يكون بيان محتملات اللفظ مطابقا لمراد المتكلم في بعض البيانات فالواجب علينا العمل

والاطاعة بموجب محتملات نظمه الكريم لكن اذا بينه العالم المحدث السالك على الشريعة النبوية و الطريقة المصطفوية الصافي عن البدعة والهوى *

(وعلم التفسير) علم يبحث فيه عن احوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وادائه والفاظه ومعانيه المتعلقة بالالفاظ والمتعلقة بالاحكام وغير ذلك (وموضوعه) الكتاب العزيز و (غايته) فهم خطاب الله تعالى الموجب للسعادة الابدية والدولة السرمدية *

﴿ التفخيم ﴾ التعظيم والاستعلاء ويقابله الترقيق * وفي التجويد في لفظ الله تفخيم وترقيق فيفخم اذا انفتح ما قبله او انضم كما تقول رحم الله وعلمه الله ويرقق اذا انكسر مثل بسم الله والحمد لله * ﴿التفخيم﴾

﴿ التفريق ﴾ في الحساب نقصان عدد عن عدد آخر سواء كان نقصان الصحيح عن الصحيح او الصحيح عن الصحيح مع الكسر او الكسر عنه اى عن الصحيح او عن الصحيح مع الكسر او الكسر عن الكسر * واما نقصان الصحيح عن الكسر فمن نقصان العقل فان المنقوص منه ما لم يكن زائداً عن المنقوص كيف يتصور النقصان * ولذا قالوا التفريق نقصان عدد من عدد ليس باقل منه حتى يمكن ذلك * والتفريق عند اصحاب البديع ايقاع تباين بين متعدد من نوع واحد في المدح اوغيره كقول الوطواط ﴿شعر﴾ ﴿التفريق﴾

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

المراد بالتباين عدم شركة احدهما مع الآخر في وصف مختص بالآخر * فالتباين هاهنا ما قابل المشابهة * وقولهم من نوع واحد بيان واقع لا احتراز عن ايقاع

التباين بين امرين من نوعين فانه لا يكون تفريقا بل توضيحا وتفصيلا * وقولهم في المدح اوغيره لا فائدة فيه الا التوضيح والتفصيل * و(الوطواط) في الصحاح الخفاش وقيل الخطاف * وقال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندي بالصواب و(الوطواط) الرجل الضعيف الجنان وقال لا اراه سمي به الا تشبيها بالطائر * واعلم ان الشاعر اوقع التباين في ذلك الشعر بين النوالين *

﴿التفكر﴾ تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب *

﴿التفهيم﴾ ايصال المعنى الى فهم السامع بواسطة اللفظ *

﴿التفريع﴾ جعل شيء عقيب شيء لاحتياج اللاحق الى السابق * وفي البديع التفريع ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب كقول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿شعر﴾

احلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفي من الكلب

ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب يعني انتم ملوك واشراف وارباب العقول الراجحة و(الكلب) بفتح الكاف في موضعه *

﴿التفرقة﴾ توزع الخاطر للانتقال من عالم الغيب باي طريق كان * وفي كتب السلوك الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك * ومعناه ان ما يكون كسبا للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالاحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع * ولا بد للعبد منهما فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا تفرقة له * فقول العبد اياك نعبد * اثبات العبودية وقوله اياك نستعين طلب الجمع * فالتفرقة بداية

الارادة والجمع بها بينهما *

## ﴿ باب التاء مع القاف ﴾

﴿ التقرير ﴾ هو البيان الصافي بحيث يعلم المخاطب وكل من يسمعه بسهولة * ومعنى تقرير النبي عليه الصلوة والسلام انه فعل احد فعلا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واطلع عليه السلام عليه ولم ينه عنه بل سكت فان سكوته عليه السلام يدل على صحته وجوازه *

﴿ التقسيم ﴾ ضم الشيئين او الاشياء الى شيء واحد مشترك * وبعبارة اخرى ضم مختص الى مشترك * وحقيقته ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مختلفة تجامعه اما متقابلة او غير متقابلة (والتقسيم الحقيقي) ضم قيود متباينة في الخلو والاجتماع الى مقسم (والاعتباري) ضم قيود متغايرة الى المقسم كما يقال هذا الانسان اما كاتب او ضاحك * والفرق بينه وبين الترديد ان مابه الاشتراك لازم في التقسيم دون الترديد ولهذا قالوا التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم او احداث الاثنينية في المقسوم *

(واعلم) ان التقسيم يتصور على اربعة اوجه * (الاول) ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما تقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض (والثاني) ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما تقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده (والثالث) ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما تقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما (والرابع) عكس الثالث كما تقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ثم التقسيم قد يطلق على الترديد العمدة في طريق التمثيل كما مر في الترديد * وعند


﴿ التقرير ﴾
﴿ التقسيم ﴾

ارباب الحساب التقسيم هو القسمة التي سيجيء ذكرها ان شاء الله تعالى *
( والتقسيم عند ارباب البديع ) هو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على اليقين بخلاف اللف والنشر فانه ليس هناك اضافة فبين التقسيم واللف والنشر تباين * ومن هذا البيان تبين ان قوله على اليقين مستغني عنه لا احتياج اليه لاخراج اللف والنشر فتأمل * وايضا للتقسيم عندهم معنيان آخران ( احدهما ) استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما * ( والثاني ) ذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به * والمثال في كتب البديع *

﴿ التقدم ﴾ كون الشيء اولا وهو خمسة لان المتقدم اما ان يكون مجامعا للمتأخر اولا — الثاني هو التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام والاول لا يخلو اما ان يكون المتأخر محتاجا اليه اولا — والاول اما ان يكون المتقدم علة تامة للمتأخر اولا ( الاول ) التقدم بالعلية كتقدم طلوع الشمس على وجود النهار ( والثاني ) التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين * وان لم يكن المتأخر محتاجا الى المتقدم فلا يخلو اما ان يكون التقدم والتأخر بالترتيب بان يكون شيء اقرب من غيره الى مبدء محدود دلهما اولا الاول التقدم بالوضع فهو عبارة عن تلك الاقربية وهو على نوعين ( طبيعي ) ان لم يكن المبدأ المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع ( ووضعي ) ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب على الصف الثاني مثلا * والثاني التقدم بالشرف وهو في الحقيقة الرجحان بالشرف كتقدم ابي بكر الصديق على عمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما *
( واعلم ) ان المتكلمين ذهبوا الى ان للتقدم قسما آخر سوى الخمسة المشهورة

التقدم

وسموه بالتقدم الذاتي وهو تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض والذى اضطرهم على ذلك انهم رأوا ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يصدق عليه شئ من الاقسام الخمسة المذكورة للتقدم* (اما عدم) صدق ماوراء التقدم بالزمان فظاهر لعدم اجتماع تلك الاجزاء* (واما عدم) صدق التقدم الزمانى عليه فلان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم فى زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون امس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال* (فثبت) ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس تقدما زمانيا فاحدثوا تقدما بالذات وعرفوه بالتقدم بلا واسطة الزمان بان يكون الامران غير مجتمعين ويكون احدهما مقدما على الآخر بغير واسطة الزمان* (فان قيل) تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر اي تقدم من الاقسام الخمسة المذكورة عند الحكماء* (قلنا) تقدم زماني لانه عند الحكماء عبارة عن كون المتقدم قبل المتأخر قبلية تقتضى عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان بالنسبة الى الجزء المتأخر منه كذلك فلا يلزم المحذور* وليس المراد منه ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان على حدة حتى يلزم المحذور* وانما سمي هذا التقدم بالزمان امالان في اكثر افراده تقدم بواسطة الزمان اولان هذا التقدم لا يوجد بدون الزمان لان كلا من المتقدم والمتأخر امازمان اوزماني* وقال مولازاده رحمه الله وقيل هذا التقدم طبيعي وليس ببعيد عن الصواب فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه مقدم عليه طبعا انتهى* (وقال الحكيم) صدرا في الشواهد الربوبية ان ههنا نحوين آخرين من

اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة. احدهما التقدم بالحق والآخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان وحد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير (الى الاول) بان الحق باعتبار تخليته من اسمائه وتنزله في مراتب شئونه التي هي انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتأخر بذاته لا لشئ آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق لازم وقضاء حتم (والى الثاني) بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالحقيقة * واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية بالعرض كحال الشخص وظله اوعكسه في المرآة * (واما التأخر) فيعلم بالقياس على التقدم كما لا يخفى *

(وفي وجوب) تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة. وهي انه لا يجب تقدم العلة التامة على معلولها * وبيان ذلك يمكن بوجهين (الاول) انه لا شك في ان مجموع الاشياء من حيث هو مجموع معلول لاحتياجه الى اجزائه فعلته التامة لا يخلو اما ان يكون خارجاً عنه اوداخلا فيه اونفسه لا سبيل (الى الاول) اذ لا شئ خارج عن هذا المعلول المفروض * (ولا الى الثاني) لاحتياج ذلك المعلول الى امر آخر فتعين (الثالث) لا يقال يمكن حله بان جميع الاشياء المفروضة من حيث الاجمال معلول ومن حيث التفصيل علة فتغاير حيثية عليته بحيثية معلوليته فلا يلزم كون العلة التامة عين المعلول وبان مجموع الاشياء لو كان علة لنفسه لكان واجباً اذ الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الى غيره لانا نقول من الاول بانا ناخذ جميع الاشياء على وجه لا يعتبر فيه الهيئة اوامر آخر له يغاير نفسه بل على وجه اعتبر معلولا بذلك الوجه ولا خفاء في امكان

هذا الاعتبار تامل * (وعن الثاني) فبان يقال الواجب الوجود هو الموجود الذي لا يحتاج الى غيره وكون مجموع الاشياء موجودا محل بحث (وحلها) انهم جوزوا عدم تقدم العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه وجود الشيء فلا مغالطة * (الثاني من الوجهين) ان العلة التامة في المعلولات المركبة من المادة والصورة متأخرة عنها تأخرا ذاتيا فنسبة المعلول المركب من المادة والصورة الى العلة التامة نسبة الجزء الى الكل لان مجموع المادة والصورة ليس عين العلة التامة لكون الفاعل ايضا جزءا منها مع خروجه عن المعلول وليس خارجا عنها ايضا اذ لا وجه لخروج المركب عن شيء مع دخول كل واحد من اجزاء ذلك الشيء فتعين ان يكون المعلول المركب من المادة والصورة جزءا من العلة التامة فتكون العلة التامة متأخرة عن المعلول تأخرا بالذات * (ومن ههنا) يعلم عدم صحة تقسيم العلة المطلقة المفسرة بما يتوقف عليه وجود الشيء الى التامة والناقصة (وحلها) هو منع استحالة كون المجموع المركب من المادة والصورة خارجا عن العلة التامة مع دخول كل من اجزائه كالخمسة بالنسبة الى العشرة فانها خارجة عن العشرة مع دخول كل واحد من الوحدات فيها كما قالوا فافهم *

(قال الزاهد) في حواشيه على الرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق (فان قلت) التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها * اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر * واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود * والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب * والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما (قلت) هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل * وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم

بالذات* وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية* والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود انتهى*

(وقال) في الاسفار ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين* (احدهما) ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم وما به التقدم شيئاً واحداً كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان القبليات والبعديات فيها بنفس هويتها المتجددة المنقضية لذاتها الا بامر عارض لها كما سيعلم في مستانف الكلام ان شاء الله العزيز العلام (والآخر) ان لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق عند ذلك ما فيه التقدم عن ما به التقدم كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود والزمان او الزمان فما فيه التقدم والتأخر فيهما هو الوجود او الزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة كما ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود فكذلك اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده. وكذلك تقدم الاثنين على الاربعة وامثالهما فان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدما* والتأخر والكمال والنقص والقوة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر* وفي الاشياء والماهيات بنفس وجوداتها لا بانفسها انتهى*

﴿التقابل﴾ من قال بانحصاره في الاعراض عرفه بعدم امكان اجتماع الامرين في موضوع واحد من جهة واحدة* ومن قال بجوازه في الجواهر ايضا قال عند تعريفه في محل مقام في موضوع لكون المحل اعم من الموضوع (واعلم) ان بعض الحكماء قالوا بتقابل التضاد بين الصور النوعية التي من

﴿التقابل﴾

الجواهر يعني ان تقابل التضاد قد يكون في الاعراض كالسواد والبياض * وقد يكون في الجواهر كالصور النوعية وان كان بعض اقسام التقابل كالتقابل بالعدم والملكة مختصا بالاعراض * ولهذا اخذ الموضوع في تعريفه فاحفظه *

(والتقابل) اقسام اربعة لان الامرين اما وجوديان اولا * وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضائفان * والتقابل بينهما تقابل التضايف * اولا فهما المتضادان والتقابل بينهما تقابل التضاد * وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب * والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب والعدم جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا فهو بهذا المعنى اعم من الموجود فان مثل الخلاء والعنقاء وشريك الباري وجودي لا موجود والوجودي بمعنى الموجود مساوله فافهم *

﴿تقابل العدم والملكة﴾ كون الشيئين بحيث يكون احدهما عدم الآخر عن موضوع قابل للوجودي كالعمى والبصر فان العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا *

﴿تقابل التضاد﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض اولا كالحمرة والسواد ويقال لهما الضدان المشهوريان * وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف ويسميان بالضدين الحقيقيين كالسواد والبياض *

﴿تقابل التضايف﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث يكون تعقل

﴿تقابل العدم والملكة﴾ ﴿تقابل التضاد﴾ ﴿تقابل التضايف﴾

كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة المتقابلتين باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج *

﴿ تقابل الايجاب والسلب ﴾ كون النسبتين متقابلتين بحيث يكون احداهما ايجابية والاخرى سلبية مثل زيد انسان وزيد ليس بانسان *

( واعلم ) ان التقابل بين الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن دون الخارج لان التقابل نسبة وتحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين واحد النسبتين في هذا القسم من التقابل سلب والسلوب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فالنسبة بينهما انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع * واما عدم الملكة فله حظ من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم وهذا القدر من التحقق الاعتباري كاف في تحقق النسبة في الخارج لان لكل شيء مرتبة الوجود * ومرتبة النسبة في الوجود وهي كونها منتزعة من امور متحققة في الخارج اي نحو كان من التحقق اى سواء كان تحققها لانفسها او تحققها لغيرها *

﴿ التقطيع ﴾ في اللغة جعل الشيء قطعة قطعة * وفي اصطلاح العروض ان يجعل الفاظ البيت منفصلا متجزيا على وجه يكون كل مقدار من الفاظه موازنا باجزاء البحر الذي يكون ذلك البيت من ذلك البحر *

﴿ التقليل ﴾ في التاج بازكي واموردن * فمعنى قولهم ورب للتقليل انه لانشاء التقليل اى لاحداث ان المتكلم يستقل بدخوله وان كان كثيرا في الواقع تقول في جواب من قال مالقيت رجلا رب رجل لقيته اى لاتنكر لقائي للرجال بالمرة فاني لقيت منهم شيئا وان كان قليلا *

﴿التقتير﴾ النقصان *

﴿التقريب﴾ سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فعدم تمام التقريب سوق الدليل لا على الوجه المذكور بان كان المطلوب غير لازم او اللازم غير مطلوب *

﴿التقليد﴾ اتباع الانسان غيره فيما يقول بقول او بفعل معتقداً للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه * (وذهب) كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين ودلائل الفريقين في مطولات علم الكلام *

(ثم اعلم) ان التقليد على ضربين صحيح وفاسد (فالصحيح) ان يقول لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله * فيقال له ما قلت فقال اني وجدت المؤمنين يقولون هذه الكلمة فيكونون مسلمين عند الله تعالى فقلتها ايضاً لاكون مسلما فهو مؤمن * (والفاسد) هو ان يقول ذلك فقيل له ما قلت فقال قلت ما قالوا ولا ادرى ماهي فهو ليس بمؤمن لانه لا يعرف الله تعالى فكيف يصدقه *

﴿التقديس﴾ لغة التطهير واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه وعن النقائص الكونية وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة وهو اخص من التسبيح كيفية وكمية اى اشد تنزيهاً منه واكثر * ولذلك اخر عنه في قولهم سبوح قدوس *

﴿التقوى﴾ لغة الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية * واصطلاحاً الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته * وقيل التقوى التحامي اي الاحتراز عن المحرمات فقط *

﴿التقريب﴾ ﴿التقليد﴾ ﴿التقديس﴾ ﴿التقوى﴾

﴿التقرر﴾

﴿ التقرر ﴾ ما هو وجود الشيء ذهناً او خارجاً وامتيازه عما عدا في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر فهو اعم من الثبوت لانه عبارة عن الوجود الخارجي فقط وموضوع لهذا النحو من الوجود وقد يذكر الثبوت ويراد به التقرر المذكور مجازاً *

﴿تقرر الذات﴾

﴿ تقرر الذات ﴾ في (الجعل) ان شاء الله تعالى *

﴿التقدير﴾

﴿ التقدير ﴾ في اللغة اندازه كردن * وعند ارباب العربية اسقاط اللفظ مع الابقاء في النية ـــ والحذف اعم منه لعدم اشتراط هذا الابقاء فيه *

(ثم اعلم) ان تقدير الشيء في نفسه او في محل لا يتصور الا بعد امكان وجوده في نفسه او في ذلك المحل * ولهذا قالوا ان الامام لو استخلف امياً فيما بعد الركعتين الاولين تفسد صلاة الكل لان القراءة فرض في جميع الصلوة تحقيقاً او تقديراً وحين استخلف امياً فيما بعد الاولين لم توجد القراءة فيه لا تحقيقاً كما هو الظاهر ولا تقديراً لان الامي عاجز عنها وتقديرها انما يصح في القادر عليها لا في العاجز عنها وانما ثبت تقديرها لو امكن تحقيقها فلم توجد تقديراً ايضاً فلم توجد في جميع الصلوة لا تحقيقاً ولا تقديراً فلم يصلح الامي خليفة له فتفسد صلاة الامي والمقتدين وصلاة الامام ايضاً على ان الامام لما اشتغل باستخلاف من لا يصلح خليفة له فهذا الاشتغال ايضاً مفسد لصلاته * (وانما قلنا) ان القراءة فرض في جميع الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة كقوله عليه السلام لا صلاة الا بالطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا كما في الاولين او تقديرا كما في ما بعدهما لقوله عليه الصلاة والسلام القراءة في الاولين قراءة في الاخريين وليس شيء منهما موجودا في الامي *

(وبما حررنا) يندفع ماقيل ان القراءة ليست بواجبة فيما بعد الاولين فكيف

تجب في جميع الصلاة * وحاصل الاندفاع ان القراءة في الاولين اغنت عن القراءة فيما بعد هما المروي ان القراءة في الاولين قراءة في الاخريين فكانها واقعة فيما بعد الاولين ايضاً * ومعنى عدم وجوب القراءة فيما بعد الاولين عدمها تحقيقاً لا عدمها مطلقاً فافهم واحفظ وكن من الشاكرين فانه انفع في شرح الوقاية *

﴿ التقادم ﴾ كهنه شدن * وتكلموا في حد التقادم وابو حنيفة رضي الله عنه لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأي القاضي في كل عصر * وعن محمد رحمه الله انه قدره بشهر وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح * وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر * واما اذا كان بين القاضي وبينهم مسيرة شهر فتقبل شهادتهم * والتقادم في حد الشراب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما تقدر بزوال الرائحة والاقرار لا يمتنع بالتقادم خلافاً لزفر رحمه الله *

﴿ التقديم ﴾ مصدر متعد وهو نقل الشيء من مكانه الى ما قبله (فان قلت) انهم يقولون ان تقديم المسند اليه على الخبر يكون لوجوه * اما لكون ذكره اهم واما لكونه اصلا الى غير ذلك فكيف يصح اطلاق التقديم على المسند اليه * الا ترى انه قائم في مكانه لا انه كان موخرا فقدم لغرض من الاغراض (قلنا) ان التقديم على نوعين (احدهما) تقديم معنوي ويسمى التقديم على نية التاخير ايضا (وثانيهما) تقديم لفظي ويسمى التقديم لا على نية التاخير والتقديم المعنوي تقديم امر كان مؤخرا مع بقاء اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه السابق * ولما كان في هذا النوع معنى التقديم متحققا سمي بالتقديم المعنوي والتقديم اللفظي ان تقصد الى كلمة صالحة لان يؤتى في صدر الكلام

﴿ التقادم ﴾

﴿ التقديم ﴾

تارة ولان تؤخر اخرى فتجعله في صدر الكلام عند الغرض من الاغراض ولما لم يكن في هذا القسم معنى التقديم سمي بالتقديم اللفظي وتقديم المسند اليه من القسم الثاني * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على المطول ان التقديم من صفات اللفظ وتقسيمه الى المعنوي واللفظي باعتبار تحقق معنى التقديم وهو نقل الشيء من مكانه الى ما قبله وهو متحقق في الاول دون الثاني كتقسيم الاضافة التي هي من صفات اللفظ اليهما باعتبار تحقق معنى الاضافة وهو الاختصاص في المعنوية دون اللفظية انتهى وعليك قياس التاخير على التقديم *

## ﴿باب التاء مع الكاف﴾

﴿تكليف العبد بما لا يطاقه غير واقع﴾ على ما هو رأي المحققين * (وروي) عن امام الحرمين والامام الرازي جواز التكليف بالمحال بل وقوع التكليف به بدليل ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد في نفسه خلافه مستحيل قطعا فقد وقع التكليف بالمحال *

(واجيب) بان الايمان في حقه هو التصديق بما عدا هذا الاخبار * (ولا يخفى) ما فيه من اختلاف الايمان بحسب اختلاف الاشخاص وهو باطل لان الايمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص * (والجواب الصواب) الذي اختاره السيد السند قدس سره ان المحال اتيان ابي لهب بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك المخصوص وهذا الوصول ممنوع * وانما اذا كان التكليف قبل وصول ذلك المخصوص اليه فالواجب عليه هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا

وتفصيلا



تكليف العبد بما لا يطاقه غير واقع

وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالى*
(واعلم) انه قد اشتهر ان الشيخ ابا الحسن الاشعرى ذهب الى جواز التكليف بالمحال بل الى وقوعه لكن لم يثبت تصريحه به* وقيل وجه الشهرة ان عنده اصلين موهمين الى ذلك الجواز والوقوع (الاول) انه لا تاثير لقدرة العبد عنده في افعاله فهي مخلوقة لله تعالى ابتداء (والثاني) ان القدرة عنده مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل فلا يكون حينئذ الاستطاعة والقدرة على الفعل* والتكليف بغير المقدور تكليف بالمحال (فيعلم) من هاهنا ان عند الشيخ تكليفا بما لا يطاق بهذا الاعتبار*
(ولا يخفى) ان ما هو المشهور من نسبة جواز التكليف بما لا يطاق الى الشيخ الاشعرى بناء على الاصلين المذكورين غلط فاحش لانه لا معنى لتاثير العبد عنده في افعاله الا القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده* ومراد الشيخ بان قدرة العبد غير مؤثرة انها غير موجدة للفعل فالعبد مؤثر في افعاله بوجه دون وجه* والتكليف انما يعتمد على سلامة الاسباب لا على القدرة المقارنة فلا يلزم التكليف بما لا يطاق* ولانه لو كان عدم تاثير القدرة الحادثة وكونها غير سابقة على الفعل موجبا لكون الفعل مما لا يطاق لكان كل تكليف بكل فعل تكليفا بما لا يطاق عنده وهو لا يقول به*
(بل توجيه) ما اشتهر من ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعرى ان ما لا يطاق على ثلاث مراتب (الاولى) ما يمتنع في نفسه كجمع الضدين واعدام القديم وقلب الحقائق وهي اعلى مراتبه* والتكليف بها لا يجوز ولا يقع بالاتفاق من المحققين من اصحابنا وان جوزه الامامان رحمهما الله تعالى كما مر آنفا* (وثانيها) ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة بان لا يكون من

جنس ما تتعلق به القدرة الحادثة كخلق الجواهر او يكون لكن من نوع او صنف لا يتعلق به التكليف كحمل الجبل والطيران الى السماء * وهذه المرتبة اوسط مراتبه والتكليف به لا يقع اتفاقا بشهادة الآيات والاستقراء لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة (وثالثها) ما يمكن من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فلا تقع تلك الفعل البتة والا يلزم جهله تعالى وتخلف المراد عن الارادة * فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة اي قدرة العبد والتكليف بهذه المرتبة الاولى جائز وواقع بالاتفاق فان من مات على كفره ومن اخبره الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فما قيل ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري المراد به ان التكليف بما تعلق علمه تعالى وارادته بعدمه واقع وهو مما لا يطاق كما علمت وليس المراد ان التكليف بالممتنع لذاته وما لا يمكن من العبد عادة واقع عنده كيف وهو مخالف لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وبشهادة الاستقراء ايضا *

﴿ تكبيرات التشريق ﴾ في (ايام التشريق) *

﴿ التكاثف ﴾ ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء * وقد يطلق على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث تخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه الخارج عنه الهواء وقد يطلق على غلظ القوام *

﴿ التكوين ﴾ مذكور في (الاحداث) والتقابل بينه وبين الابداع تقابل التضاد ان كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن كون الشيء خاليا عن المسبوقية بمادة والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادة وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا يكون تقابل الايجاب والسلب * وقال وجيه العلماء والملة والدين العلوي قدس سره ونور مرقده الفرق بين التكوين والتسخير ان التكوين

سرعة

﴿ تكبيرات التشريق ﴾ ﴿ التكاثف ﴾ ﴿ التكوين ﴾ ﴿ التقابل بين التكوين والابداع ﴾

منزعة الوجود من العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال من حالة الى حالة *

﴿التكوين غير المكون﴾ عندنا خلافا للاشعري * والعلامة التفتازاني رحمه الله قال في شرح العقائد وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد ومحلهما واحد انتهى * حاصله ان التكوين والخلق مترادفان فلو كان التكوين عين المكون لكان التكوين والخلق عين السواد مثلا ويكون من قام به الخلق والتكوين عين من قام به السواد فيلزم ان يكون خالق سواد هذا الحجر اسود وايضا يلزم ان يكون هذا الحجر خالقا للسواد لان السواد قائم بالحجر والسواد والخلق واحد فيكون الخلق قائما بالحجر فيكون الحجر خالقا للسواد وهو باطل بالاتفاق فافهم *

﴿التكثير﴾ قال اهل التصريف باب التفعيل للتكثير غالبا * ثم التكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت * او في الفاعل نحو موت الابل * او في المفعول نحو غلقت الابواب * فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له * وقال بعض الشارحين للشافية ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعا حتى لو كان واحدا وغلق مرات كثيرة لم يستعمل الاغلق بلا تضعيف الا على سبيل المجاز *

﴿التكرار﴾ اتيان شيء مرة بعد اخرى *

﴿التكلم﴾ يفسد الصلوة قليلا كان او كثيرا عامدا او ناسيا او ساهيا قبل ان

﴿التكوين غير المكون﴾

﴿التكثير﴾

﴿التكرار﴾ ﴿التكلم﴾

يقعد قدر التشهد * واما بعد القعود قدره فلا (فان قيل) ان السلام للخروج عن الصلوة قبل القعود المذكور ان كان عمداً فهو مفسد للصلوة وان كان سهواً فلا مع انه كلام في الحالتين فلم جعل هذا الكلام عفوا في حالة السهو (قلنا) السلام من اذكار الصلوة اذ في التشهد نسلم على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى عباد الله الصالحين وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما تحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكراً عند النسيان وكلاما عند العمد عملا بالشبهين *

## ﴿باب التاء مع اللام﴾

﴿التلميح﴾ ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر من غير ان يذكر صريحاً *

﴿التلبيس﴾ ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه *

﴿التلطف﴾ ان يذكر ذات احد المتضائفين مجردة عن الاضافة في تعريف المتضائف الآخر *

﴿التلويح﴾ كناية تكون الوسائط فيها كثيرة من لوح اذا اشار عن بعيد *

﴿التلفيف﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿تلقي الجلب﴾ مكروه * يقال جلب الشيء اذا جاء من بلد الى بلد آخر * وهو يحتمل ان يكون الجلب جمع الجالب كالخدم جمع الخادم * ويحتمل ان يكون بمعنى المجلوب كالنشر بمعنى المنشور * فالمجلوب اذا قرب من بلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع العامة عن شراه * هذا انما يكره اذا كان يضر باهل البلد وان كان لا يضر بذلك فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على الواردين واشترى منهم بارخص من سعر المصر وهم غير عالمين به فحينئذ يكره كذا في شرح الكنز *

الباب التاء مع اللام

﴿التلميح﴾ ﴿التلطف﴾ ﴿التلفيف﴾ ﴿التلبيس﴾ ﴿التلويح﴾ ﴿تلقي الجلب﴾

## ﴿ باب التاء مع الميم ﴾

﴿ التمليح ﴾ هو التلميح *

﴿ التمليك ﴾ كسى را مالك چيزى گردانيدن * وجمعه التمليكات وهي اربعة انواع * تمليك العين بالعوض وهو البيع * وتمليك العين بلا عوض وهو الهبة * وتمليك المنفعة بالعوض وهو الاجارة * وتمليك المنفعة بلا عوض وهو العارية *

﴿ تمام المشترك ﴾ قيل المراد به مجموع الاجزاء المشتركة بين الماهية ونوع آخر كالحيوان فانه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس * وهذا التفسير منتقض بالاجناس البسيطة فانه لا تصور فيها مجموع الاجزاء لاستلزامه التركيب * والاولى ان يقال ان تمام المشترك هو تمام الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما اي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه بل كل جزء مشترك يكون بينهما اما ان يكون نفس ذلك الجزء اوجزءا منه كالحيوان فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس * اذ لا جزء مشترك بينهما الا وهو اما نفس الحيوان اوجزء منه كالجوهر والجسم والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة * فكل منها وان كان مشتركا بين الانسان والفرس الا انه ليس تمام الجزء المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك بينهما هو الحيوان المشتمل على الكل ـ والجسم النامي تمام المشترك بين الانسان والشجر ـ والجسم تمام المشترك بين الانسان والحجر ـ والجوهر تمام المشترك بين الانسان والعقل ـ اذ ليس وراء كل من الجسم النامي والجسم والجوهر بين الانسان والشجر وبينه وبين الحجر وبينه وبين العقل مشتركا بل هو اوجزءه * ولما كان حمل ما قيل على هذا ممكنا وان كان غير ظاهر قلنا والاولى

لا والحق فافهم *

﴿ التمدن ﴾ هو الاجتماع مع بني النوع يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها * وزيادة التفصيل في (المدني) ان شاء الله تعالى *

﴿ التماس ﴾ بالسين المهملة المشددة من المس وهو الملاقاة بحسب اللمس *

﴿ التمرن ﴾ الاعتياد *

﴿ التميز ﴾ في اللغة فرق كردن وجدا كردن * وعند النحاة هو اسم يرفع الابهام المستقر بحسب الوضع عن ذات مذكورة او مقدرة في نسبة في جملة او ما يشابهها وحال تميز العدد في (اسم العدد) *

﴿ التمني ﴾ في المطول هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة * والفرق بين العرض والتمني من وجهين * (احدهما) ان العرض يستدعي مخاطبا يعرض عليه والتمني لا يستدعيه * اذ قد يقول المنفرد الا ماء اشربه كما تقول ليت لي ماء اشربه — (والثاني) ان العرض انما يكون في نفع المخاطب والتمني لا يلزمه لانه قد يتمنى ما اقتصر نفعه عليه * والتمني يستعمل في المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها * بخلاف الترجي فانه يستعمل في الممكنات التي لا وثوق بحصولها * (واعلم) ان تعريف التمني بما ذكر تعريف بالاعم لانه يدخل فيه طلب شيء على سبيل المحبة مع التوقع او الطماعية في وقوعه مع انه ليس تمنيا الا انهم جوزوه في التعريفات الناقصة لانه ليس المراد امتياز المعرف عن جميع ما عداه * والفرق بين التوقع والطمع ان التوقع هو انتظار شيء وقع او قرب وقوعه — والطمع هو ارادة شيء بعد وقوعه *

﴿ التمتع ﴾ الانتفاع * وفي الفقه هو الجمع بين افعال الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا *

وطريقه

(وطريقه) ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف البيت للعمرة ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر وقد حل من العمرة اذا لم يسق الهدى مع نفسه ويقطع التلبية باول الطواف اى حين استلم الحجر الاسود في اول شوط ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح وان كان عاجزا عن الذبح يصوم ثلاثة آخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ من افعال الحج واذا ساق الهدى لا يكون حلالا فبعد الفراغ عن افعال العمرة يحرم بالحج ويسوق الهدى فاذا حلق يوم النحر حل عن احرامية والالمام العود الى بلده ❊

(والمتمتع) اذا عاد الى بلده بعد العمرة فان لم يسق الهدي بطل تمتعه ولا يجب عليه دم التمتع وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه فقولهم من غير ان يلم ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو بطلان التمتع فاذا ساق الهدي والحق باهله لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل كما عرفت فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا ❊ فالمتمتع نوعان (احدهما) من لا يسوق الهدي (والثاني) من يسوقه ولكل منهما احكام كما عرفت ❊

﴿ التماثل ﴾ في (التباين) ❊

﴿ التمثيل ﴾ قسم من الحجة فهو حجة تقع فيه بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت ذلك الحكم في الجزئي الاول ❊ وبعبارة اخرى هو حجة تقع فيه تشبيه جزئي لجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت الحكم في المشبه مثل الحرمة الثابتة في المشبه به المعلل بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمته الاسكار وهو موجود في النبيذ ❊ وقد يطلق التمثيل على ذلك البيان او التشبيه تسامحا تنبيها على ان تسمية هذا القسم من الحجة بالتمثيل ليس على سبيل الارتجال اي بلا مناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحي بل على سبيل

﴿ التاء مع الميم ﴾ ﴿ التمثيل ﴾

النقل بملاحظة المناسبة بينهما * ومن هذا القبيل ما قالوا ان التمثيل اثبات حكم واحد في جزئي آخر لعلة جامعة بينهما * والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الاول اى الملحق فرعا والثانى اي الملحق به اصلا والمشترك علة وجامعا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعنى ان البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة فى العالم فيكون حادثا *

﴿ التمانع ﴾ في (لا تناقض للتصورات) *

## ﴿ باب التاء مع النون ﴾

﴿ التنافر ﴾ من النفرة * وعند ارباب المعاني ان يكون الكلمات باجتماعها ثقيلة على اللسان * والتنافر فى الكلمة وصف فيها يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها مثل المعخع ومستشزرات *

﴿ التنازع ﴾ بايكديگر خصومة كردن — ومراد النحاة بتنازع العاملين مثلا في اسم الظاهر انهما يتوجهان بحسب المعنى اليه ويصح ان يكون ذلك الاسم مع وقوعه في ذلك الموضع معمولا لكل واحد منهما * وهذا هو التنازع الذي يكون طريق قطعه اضمار الفاعل *

﴿ التنصيف ﴾ في الحساب تحصيل نصف العدد صحيحا او كسرا *

﴿ التنبيه ﴾ اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب * ويطلق ايضا على استحضار ماسبق وانتظار ماسيأتي *

﴿ التنويه ﴾ بلند كردن وافشا كردن *

﴿ التنوين ﴾ مصدر من باب التفعيل يقال نونته اي ادخلته نونا * وهو في اصطلاح النحاة نون ساكنة تتبع حركة آخر الكلمة لا لتاكيد الفعل ثم للنون المذكورة اسمان (التنوين) (والحدث) وانما سميت بهما لان التنوين

لكونه مصدراً يدل على معنى الحدوث والعروض * ولهذا سماه سيبويه حدثا تسمية الدال باسم المدلول فسميت تلك النون بهما ليدل كل من ذينك الاسمين المذكورين على حدوث تلك النون وعروضها *

(ثم التنوين) على خمسة اقسام * (احدها)

﴿ تنوين التمكن ﴾ وهو تنوين يدل على امكنية الاسم اى كون الاسم عدم المشابهة بالفعل بالوجهين المعتبرين في منع الصرف * ولما لم يتصور معناه في غير المنصرف لم يدخله وصار ممنوعاً عنه (وثانيها)

﴿ تنوين التنكير ﴾ وهو تنوين يدل على ان مدخوله غير معين نحو صه اي اسكت سكوتاً ما في وقت ما * وهو فارق بين المعرفة والنكرة * ولا باس ان يكون تنوين واحد يفيد التمكن والتنكير كالتنوين في رجل فاذا جعلته علما كان متمحضاً للتمكن كما ذهب اليه نجم الائمة الشيخ الرضى الاسترآبادى رحمه الله * (وثالثها)

﴿ تنوين العوض ﴾ وهو تنوين يلحق الاسم عوضاً عن المضاف اليه لمناسبة بينهما وهي التعاقب اى مجيء كل واحد منهما عقيب سقوط الآخر مثل حينئذ و يومئذ اى حين اذ كان كذا ويوم اذ كان كذا * فكل واحد من الحين واليوم مضاف الى اذ — واذ كانت مضافة الى الجملة التي بعدها فلما حذف الجملة للتخفيف الحق بها التنوين عوضاً عن الجملة لئلا تبقى الكلمة ناقصة * (ورابعها)

﴿ تنوين المقابلة ﴾ وهو تنوين يقابل نون جمع المذكر السالم كمسلمات * فان الالف فيه علامة الجمع كما ان الواو علامة في جمع المذكر السالم ولم يوجد فيه ما يقابل النون في ذلك فزيد التنوين في آخره ليقابله (وخامسها)

﴿ تنوين التمكن ﴾ ﴿ تنوين التنكير ﴾ ﴿ تنوين العوض ﴾ ﴿ تنوين المقابلة ﴾

﴿تنوين الترنم﴾ وهو تنوين يلحق آخر الابيات والمصاريع لتحسين الانشاد سواء كان آخر الابيات والمصاريع قافية مطلقة اومقيدة * وخصص بعضهم تنوين الترنم بما يلحق القافية المطلقة * ومايلحق القافية المقيدة يسمونه بالتنوين الغالى *

﴿التنقيح﴾ اختصار اللفظ مع وضوح المعنى *

﴿التنزيل﴾ نقل الشيء من اعلى الى اسفل * وعند المفسرين ظهور القرآن المجيد بحسب الاحتياج بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿التناسخ﴾ تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد (وقال الذاهبون الى التناسخ) انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت كمالاتها من القوة الى الفعل * ولم يبق لها شيء من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس * (واما النفوس الناقصة) التى بقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا * وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا * وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا * وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا * وقيل انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال *

﴿التنجيز﴾ خلاف التعليق فان قوله انت طالق مثلا تنجيز وانت طالق ان

دخلت الدار تعليق *

﴿التنسيق﴾ من النسق بسكون السين المهملة الترتيب و اجراء الكلام على سياق واحد و نظام واحد *والنسق بالفتحتين من كل شيء ما كان على نظام واحد *وتنسيق الصفات في البديع ذكر الشيء بصفات متتابعة ( مدحا) كقوله تعالى وهو الغفور الودود ذوالعرش المجيد فعال لما يريد* او(ذما) كقولك زيد الفاسق الفاجر اللعين السارق النمام*

﴿التناسب﴾عند علماء البديع هو مراعاة النظير*

﴿التناقض﴾ان يكون احد الامرين مفردين اوقضيتين او مختلفين رفعاً للآخر صريحاً اوضمناً فان زيدا نقيض عمرو ورفعه لكن ضمنا وكل واحد من الامرين المذكورين يكون نقيضا للآخر*

( ومن هذا البيان) تبين امران ( احدهما)ان التناقض من النسبة المتكررة المعقولة بالنسبة الى الاخرى المعقولة بالنسبة اليها كالابوة* (وثانيهما) ان التناقض ليس مختصاً بالقضايا لتحققه في المفردات لكن باعتبار الحمل فيستحيل اجتماع المتناقضين وارتفاعهما بذلك الاعتبار وفي القضايا باعتبار الصدق والكذب (فاندفع) ماقيل ان التناقض بين المفردين راجع الى التناقض بين القضيتين لتضمنه الاحكام باعتبار صدق احدهما على الآخر* وماقيل ان التصورات لاتناقض لها مبنى على التناقض بمعنى التدافع الذي هو عبارة عن تمانع النسبتين ولا يمكن التناقض بهذا المعنى بين مفردين بل بمعنى الرفع المذكور ومعنى التمانع مع تحقيق آخر في (لاتناقض للتصورات) ان شاء الله تعالى*

( ولا يخفى )ان النزاع حينئذ بين الفريقين لفظي*والسيد السند الشريف الشريف قدس سره قد حقق في كتبه ان النقيض قد يؤخذ بان يلاحظ مفهوم

في نفسه ويدخل عليه النفي فيكون نقيضاله بمعنى العدول * وقد يوخذ بان يلاحظ نسبته الى شيء وترفع تلك النسبة فيكون نقيضاً له بمعنى السلب * وهذا الذي ذكرناه تعريف التناقض مطلقاً وبعد العلم بان نقيض كل شيء رفعه وان التناقض في المفردات باعتبار الحمل فيحصل تعريف التناقض في المفردات بانه اختلاف المفردين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل احدهما عدم حمل الآخر * واما تعريفه في القضايا فهو اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس ولا بد لتحقق الاختلاف المذكور من اختلاف القضيتين في الكم والكيف والجهة واتحادهما فيما عدا الامور الثلاثة المذكورة وقد حصروا هذا الاتحاد في الامور الثمانية التي في هذا النظم *

درتناقض هشت وحدة شرط دان * وحدة محمول وموضوع ومكان
وحدة شرط واضافة جز وكل * قوة وفعل است در آخر زمان

وتفصيل كل من هذه الامور في كتب المنطق (فان قلت) (اولا) ان الجزئي نقيضه اللاجزئي واللامفهوم نقيضه المفهوم مع انهما يجتمعان في الجزئي واللامفهوم فان الجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالضرورة والا يلزم سلب الشيء عن نفسه * ومع هذا يصدق اللاجزئي على الجزئي لانه كلي يصدق على افراده وهي الجزئيات وكذا يصدق المفهوم على اللامفهوم لانه مفهوم من المفهومات فاجتمع النقيضان في الحمل على شيء واحد (وثانيا) ان الشيء والمفهوم مثلا يصدقان على انفسهما لما مر ان صدق الشيء على نفسه ضروري مع ان كلا منهما يصدق على نقيضه ايضا اعني اللاشيء واللامفهوم فان اللاشيء شيء واللامفهوم مفهوم بالبداهة مع ان النقيض لا يصدق على نقيضه (قلت) قد اعتبر في التناقض سوى الوحدات الثمانية المذكورة اتحاد نحو الحمل يعني ان المعتبر

في التناقض بين مفردين ان لا يصدقا على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يحمل النقيضان على شيء واحد باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الآخر حملا شائعا* والجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالحمل الاولي ولا يحمل نقيضاهما عليهما بهذا الحمل بل بالحمل الشائع المتعارف الذي يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ماهو فرد لاحدهما فرد لآخر كما مر في (الحمل)* وان الشيء والمفهوم يصدقان على نقيضهما حملا شايعا*

(ومن ههنا) تندفع الشبهة المشهورة ايضا وهي ان عدم العدم المطلق فرد العدم المطلق ونقيضه وكذا اللاشيء واللامفهوم واللاكلي افراد الشيء والمفهوم والكلي ونقايض لها وبينهما تدافع فان الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه فافهم*

(وعليك ان تعلم) ان حمل كل مفهوم على نفسه بالحمل الاولي ضروري والا لزم سلب الشيء عن نفسه* اما حمله على نفسه حملا شائعا متعارفا فليس بضروري فان طائفة من المفهومات تحمل على نفسها حملا شائعا كالشيء والمفهوم والكلي* وطائفة لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضها كالجزئي واللامفهوم فانه يصدق على الجزئي اللاجزئي وعلى اللامفهوم المفهوم بالحمل الشائع ولا يصدق الجزئي على الجزئي واللامفهوم على اللامفهوم لما مر* (والفاضل) الزاهد رحمه الله في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف في المقصد الثالث من المرصد الاول في ان الوجود نفس الماهية او جزءها هنا وضع ضابطة كلية وهي ان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبدأه متكرر النوع فهو محمول على

نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما (الاول) فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه * واما (الثاني) فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لما هو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض انتهى * (وكل واحد) من الاول والثاني منظور فيه *

(اما الاول) فلانه لا نسلم ان عروض مبدأ الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه والسند ان القول مثلا عارض للحمد وليس بعارض للمحمود الذي يشتق منه فانه لا يقال المحمود مقول كما اعترف به الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على تهذيب المنطق (اقول) تعلق الشيء بالشيء وعروضه له على انحاء شتى * والمراد ان عروض الشيء للشيء وتعلقه به على اي نحو كان يستلزم عروضه وتعلقه بما هو مشتق منه باي عروض وتعلق كان لا انه يستلزم عروضه وتعلقه بخصوص عروضه وتعلقه بالشيء * ولا شك ان القول عارض للمحمود ومتعلق به بواسطة اللام فانه يقال المحمود مقول له وان كان عروضه وتعلقه بالحمد بغير واسطة حرف الجر فانه يقال للحمد اي للكلام الدال على الثناء انه مقول *

(ولا يخفى) على من له ادنى مسكة ان المراد بالقول ههنا المركب وبالحمد هو الكلام الدال على الثناء لا المعنى المصدري فكيف يصح اشتقاق اسم المفعول منهما * نعم القميص موجود وصاحبه مفقود يعني انهما على صيغة المصدر ولباسه بدون معناه وهذا لا يكفي في الاشتقاق *

زاهد بجبه داد اسد (١) خلق را فريب
يكا نكي زصحبت اين جبه پوش كن

( ١ ) وهو اسد الدين خان بن تيمورخان من تلاميذ مرزا عبد القادر بيدل وكان حاكما في حصن احمد نكر ١٢ هامش الاصل

﴿واما الثاني﴾ فلان حاصله انه لو لم يحمل عليه نقيضه لكان يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشئ على نفسه بهذا النحو يوجب عروض ماخذه له وذلك مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فتكرر نوعه وهذا خلف *

(وانت تعلم) ان استلزام صدق المشتق على المشتق عروض المبداء للمبدأ ممنوع *

﴿الا ترى﴾ ان المتعجب محمول على الكاتب وصادق عليه وان التعجب غير عارض للكتابة (اقول) ذلك الاستلزام انما هو اذا كان الحمل ذاتيا والمتعجب محمول على الكاتب حملا عرضياً * وقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال في الضابطة ان كان مبدأه قائماً بنفس ذلك الكلي كالموجود والمفهوم والمعدوم والكلي فيحمل على نفسه لانه من جملة معروضات مبدئه وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقا عرضيا والا فيصدق عليه نقيضه والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض ماخذه له وهو خلاف المفروض انتهى *

﴿ومن جملة﴾ احكام النقيضين انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف الضدين فانهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان * (وهاهنا) اعتراض مشهور وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفع جميع المفهومات من حيث المجموع نقيض جميع المفهومات وذلك الرفع المذكور داخل في الجميع لاخذه بحيث لا يشذ عنه شئ من المفهومات فيلزم ان يكون الجزء نقيض الكل وهو محال ضرورة ان النقيضين لا يجتمعان والجزء والكل يجتمعان اذ لا يوجد الكل بدون الجزء وهكذا يتعرض على تغائر النسبة للمنتسبين (بانا لا نسلم) ان النسبة تكون مغائرة عنهما اذ لو كانت مغائرة لكانت خارجة وناخذ جميع النسب بحيث لا يشذ عنه شئ من النسب فكان بين الكل والجزء نسبة وهي داخلة في الكل

للاخذ المذكور فيلزم كون الشيء واحداً داخلا وخارجا وهو محال *
( والجواب ) ان اعتبار المفهومات والنسب لا تقف عند حد وعدم الزيادة بالاخذ المذكور تقتضي الوقوف الى حد فاخذ جميع المفهومات والنسب كذلك اعتبار للمتنافيين وهو محال فجاز ان يستلزم محالا آخر *
(واعلم) انهم خصصوا الاحكام بغير المفهومات الشاملة فاندفاع كثير من موادالنقض والشبهات ظاهر (قيل) لا نسلم تلك الكلية اعنى النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وسند المنع كذب لا شيء من الزمان بغير قار دائما مع كذب بعض الزمان غير قار بالفعل اي في احد الازمنة والا فيلزم للزمان زمان * والحل ان الفعل وقوع النسبة لا ماذكر ولو سلم فيجوز كون الزمان ظرفا لوصفه (قيل) يصدق بعض النوع انسان مع صدق نقيضه اعني لا شيء من النوع بانسان * (قلنا) اخرجوا القضايا الذهنية والغير المتعارفة عن التناقض والعكوس والجزئية المذكورة ليست بمتعارفة اذ الانسان لا يصدق على النوع صدق الكلي على جزئياته *
﴿ التنفيل ﴾ اعطاء شيء زائد على سهام الغانمين *

## ﴿ باب التاء مع الواو ﴾

﴿ التوكل ﴾ في اللغة نفي التشكوك وتفويض الامر الى مالك الملوك * وفي الاصطلاح طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية *
﴿ التوقف ﴾ هو النسبة بين الموقوف والموقوف عليه * (ثم اعلم) انه ان توقف امر على شيء فلا يخلو اما ان يكون توقفه على ذلك الشيء من جهة الشروع فذلك الشيء يسمى مقدمة الشروع * وان كان من جهة العلم والشعور يسمى معرفاً * وان كان من جهة الوجود فان كان داخلا في ذلك الامر يسمى ركنا وجزأ

﴿ التنفيل ﴾ ﴿ الباب التاء مع الواو ﴾ ﴿ التوكل ﴾ ﴿ التوقف ﴾


كالقيام

كالقيام والقعود بالنسبة الى الصلاة * وان لم يكن داخلا فان كان توقفه على وجود ذلك الشيء او على عدمه فذلك الشيء (على الاول) علة اما تامة او ناقصة ان كان مؤثرا في الوجود والا فشرط * وقيل سواء كان وجوديا كالوضوء لها او عدميا كازالة النجاسة بالنسبة اليها * (لا يخفى) ان هذا التعميم ينافي المقسم * ولا نسلم ان ازالة النجاسة شرط الصلوة بل شرطها الطهارة فافهم *

(وعلى الثاني) مانع ان كان عدمه فقط موقوفا عليه ومعدا ان كان الموقوف عليه عدمه بعد وجوده بل اذا كان الموقوف عليه وجوده مع جواز عدمه كما في ارتفاع المانع وسيجيء في (العلة الناقصة) ان شاء الله تعالى *

﴿التوحيد﴾ في اللغة يگانه كردن وبه يكانگى وصف نمودن * وعلم التوحيد علم يعرف به انه لا وجود لغير الله تعالى وليست الاشياء الا مظاهره تعالى ومجاليه * والموحدون طائفة لا يرون غير الحق عز شانه وجل برهانه ولا يعلمون وجوداً لغير الحق تعالى وان حقيقة الوجود هو الله سبحانه *

﴿ التوقيع ﴾ في كفاية الشروط ان احداً اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر * و اذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع * واذا حكم فالسجل كذا في جامع الرموز *

﴿ التوابع ﴾ جمع التابع لا التابعة لان التابع عند النحاة منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمي يجمع على فواعل كالكاهل على كواهل * والكاهل ما بين الكتفين * واما الكاهل بمعنى البطي فقارسى لا عربي لانه قال صاحب النصاب بطى كاهل ومن دابه تعبير العربي بالفارسى * وانما قلنا انه منقول لان المراد بالتابع هو الاسم التابع فلم يبق على الابهام لانه لا يدل حينئذ على ذات مبهمة مع وصف التبعية فلا يكون وصفا * والتابع عند النحاة هو

﴿التوحيد﴾

﴿التوقيع﴾

﴿التوابع﴾

الاسم المتأخر رتبة بجنس اعراب سابقه حال كون اعرابهما ناشئاً من جهة واحدة شخصية مثل جاءني زيد العالم الكاتب فان كل واحد من العالم والكاتب اذا لوحظ مع زيد كان في الرتبة الثانية منه * واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع * والرفع في كل منهما ناش من جهة واحدة شخصية وهي فاعلية زيد العالم الكاتب لان المجيء المنسوب الى زيد في قصد المتكلم منسوب اليه مع تابعه لا اليه مطلقا * (والتوابع) خمسة فاذا اجتمعت رتبت بان يبدأ منها بالنعت * ثم عطف البيان * ثم التوكيد * ثم البدل * ثم العطف بالحروف كذا في التسهيل * والعامل في التابع هو العامل في المتبوع الا في البدل فان العامل فيه مقدر ولهذا قالوا ان البدل في حكم تكرير العامل فافهم واحفظ *

﴿ التوبيخ ﴾ التعيير بالفارسية عاردادن وسرزنش نمودن *

﴿ التوبة ﴾ في اللغة الرجوع يقال تاب واناب اذا رجع * واذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم * واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا * اي رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد * وفي الشرع هي الندامة على المعصية لكونها معصية وانما قيدنا بذلك لان الندامة على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه اوماله اونحو ذلك لا يكون توبة فلو ندم على شرب الخمر والزنا للصداع وخفة العقل وزوال المال والعرض لا يكون تائباً وهذه الندامة لا تسمى توبة * واما الندم لخوف النار اوطمع الجنة فان كان بقبح المعصية وكونها معصية كان توبة والا فلا * وان ندم لقبح المعصية مع عرض آخر فان كان جهة القبح بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا * وان تاب عند مرض الموت اومرض مخوف فان كانت التوبة والندامة لقبح المعصية يكون تائباً والا فلا *

﴿ التوبيخ ﴾ ﴿ التوبة ﴾

كما

كما في الآخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان اليأس * والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبول توبة المريض في المرض المخوف ما لم تظهر علامات الموت * والمراد بها غرغرة الموت وسكرته * (والندم) التحزن والتوجع على ان فعل وتمني كونه لم يفعل * ولا بد للتائب من التحزن والتوجع فان مجرد الترك ليس بتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام الندم توبة * هذا وسائر التفاصيل في شرح المقاصد *

(واعلم) انه لا بد في التوبة من الندم والعزم على ترك المعاودة في المستقبل عند الخطور والاقتدار فالعزم ليس على عمومه فلا يرد انه لا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك القذف * فالحاصل ان الواجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة * وبهذا يشعر ما قال في المواقف ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم وفي كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي في الحديث اذا بلغ الرجل اربعين سنة ولم يتب مسح ابليس على وجهه وقال بابي وجه لا يفلح *

﴿ التواجد ﴾ استدعاء الوجد تكلفا بضرب اختيار وليس يصاحبه كمال الوجد فان باب التفاعل في الاكثر لاظهار صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل * وقد انكره قوم لما فيه من التكليف والتصنع * واجازه آخرون لمن تقصد به تحصيل الوجد * والاصل فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم تبكوا فتباكوا * واراد عليه السلام به التباكي ممن يستعد للبكاء لا تباكي الغافل اللاهي *

﴿ التوكيل ﴾ اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه *

﴿ التوضيح ﴾ رفع الاحتمال الناشئ في المعارف بسبب تعدد الوضع نحو زيد

﴿ التواجد ﴾ ﴿ التوكيل ﴾ ﴿ التوضيح ﴾

الفاضل فانه كان محتملا للفاضل وغيره فلما وصفه به ارتفع الاحتمال *

﴿ التولية ﴾ بيع بثمن سابق بلا زيادة ربح * وانما سمي تولية لان البايع كانه يجعل المشترى واليا لما اشتراه بما اشتراه من الثمن وتقابلها المرابحة *

﴿ التوأمان ﴾ ولدان من بطن واحد بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر *

﴿ التودد ﴾ طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك وموجباتها كثيرة *

﴿ التواتر ﴾ اخبار قوم دفعة او متفرقا بامر لا يتصور تواطؤهم وتوافقهم عليه بالكذب * ومنه الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب *

﴿ التورية ﴾ الستر والاخفاء * وفي عرف البديع ارادة المتكلم بكلامه خلاف الظاهر مثل ان تقول شل عضدك وهو ينوي موت اخيك ومر ذكرها في (الايهام) ايضا *

﴿ التوهم ﴾ في (التعقل) *

﴿ توهم اما ﴾ (واعلم) ان المصنفين يقولون في الدباجة وبعد فان او فهذا وتوجيه اتيان الفاء توهم كلمة اما او تقديرها في نظم الكلام والفرق بين توهمها وتقديرها ان توهمها عبارة عن حكم العقل بواسطة الوهم انها مذكورة في النظم بواسطة اعتياده بها في امثال هذا المقام فيكون حكما كاذبا * ومعنى التقدير انها مقدرة في الكلام وتجعل فيه كالمذكور فهو حكم مطابق للواقع (فان قيل) ان كلمة اما حرف والفاء اثرها والحرف في التاثير ضعيف بالنسبة الى اخويه فتقديرها مع انتفاء اثرها غير جائز (قلنا) يعوض عنها الواو بعد الحذف (فان قيل) لا نسلم ان الواو عوض عنها اذ لو كانت عوضا لما اجتمعتا والحال انهما تجتمعان كما في عبارة المفتاح في آخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين الخ (قلنا) انه

الواو

الواو انما تعتبر عوضاً بعد حذف اما واما اذا لم تحذف فلا تعتبر عوضاً عنها*
(واعلم) ان اتيان الفاء على توهم اما وتقديرها مذهب السيد السند شريف العلماء قدس سره وتابعيه* وقال نجم الائمة الشيخ الرضي رحمه الله ان اتيان الفاء لاجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون * لا لتقدير اما فانه مشروط بكون ما بعد الفاء امراً اونهياً وما قبلها منصوبا كقوله تعالى وربك فكبر *

﴿التوليد﴾ قالت به المعتزلة معناه في النظر الصحيح مقيد للعلم ان شاء الله تعالى*

﴿ التوجيه ﴾ جعل الكلام موجهاً ذا وجه ودليل* وفي (البديع) ايراد الكلام محتملا للوجهين المختلفين كقول من قال للاعور المسمى بعمرو *

خاط لي عمر وقباء * ليت عينيه سواء

فانه يحتمل تمنى ان تصير عينه العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى ان يصير بالعكس فيكون ذما ومنه ما قال قائل *

خانها شان بلندو همت بست * يا رب اين هر دو برابر كن

ومنه ايضاً*

سعدى ازد بيلي انكه بطب * مثل اود رجهان بشر نبود

هر كرا شربتي دهد بمرض * حاجت شربت دكر نبود

( فان قيل) ما الفرق بين التوجيه والتورية التي تسمى ايهاما ايضا مع استوائهما للاحتمالين المختلفين (قلنا) الفارق بينهما وجوب استواء الاحتمالين في التوجيه ووجوب عدم الاستواء في التورية والايهام فان الواجب فيهما كون احد المعنيين قريبا والآخر بعيداً*

﴿ توسط الواو بين الصفة والموصوف﴾ جائز لتاكيد اللصوق بينهما يعني

﴿التوليد﴾ ﴿التوجيه﴾

﴿توسط الواو بين الصفة والموصوف﴾

ان اصل اللصوق بينهما ثابت لعدم المباينة بينهما لكون الصفة محمولة على الموصوف ومع هذا جيئ بواو العاطفة لافادة زيادة اللصوق فان الواو العاطفة لكونها للجمع تفيد اللصوق بين المعطوف والمعطوف عليه وجمعهما في الحكم وقال السيد السند الشريف قدس سره فى حواشيه على المطول في مبحث المجاز العقلي (قوله) اى صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك دل عبارته على ان الواو في قوله وبي متوسطة بين ماهو اسم في المعنى لصار اعنى ضمير المتكلم وبين خبره اعنى يضرب لتاكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسط بين الصفة والموصوف لذلك اى لتاكيد اللصوق على ماجوزه صاحب الكشاف انتهى *

(ووجه الدلالة) ان العلامة التفتازاني لما قال اي صيرني الله الخ فعلم ان حاصل معناه صرت ويضرب المثل بي لهلاكي في محبتك فضمير المتكلم في المعنى فاعل صار اى اسمه (وقوله بي) متعلق بقوله يضرب ويضرب مع متعلقاته خبر صار وانما احتيج الى تاكيد اللصوق بين اسم صار وخبره لان الاسم والخبر في باب اعطيت يكونان متباينين فيؤتى بالواو العاطفة بين اسمه وخبره تاكيد اللصوق بينهما دفعا للتوهم انه من باب اعطيت فافهم واحفظ فانه نافع هناك *

﴿ التوقان ﴾ الميلان والشوق المفرط مطلقا وغلب في غلبة الشهوة اى الباه خاصة *

﴿ التوافق ﴾ في (التباين) وعند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿ التوفيق ﴾ جعل الله تعالى قول العبد وفعله موافقا لامره ونهيه * والمشهور انه جعل الاسباب نحو المطلوب الخير *

( اعلم ) ان الزاهد فى حواشيه على حواشى جلال العلماء على التهذيب جعل

الخير

﴿ بيان ﴾ ﴿ التاء مع ﴾ ﴿ الفاء ﴾ ﴿ التوفيق ﴾

الخير ذاتيا للتوفيق داخلا في مفهومه* والفاضل المدقق ملا مرزا جان رحمه الله جعله من لوازم ذات التوفيق* وهذا هو الحق فمعنى كون الخير ذاتيا للتوفيق انه لا ينفك عنه لا بمعنى انه جزء من مفهومه كما يتبادر الى الفهم فالمراد من الذاتي في قول الزاهد لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته للشيء المنسوب الى الذات سواء كان عين الذات او جزءه او لازما غير منفك عنه اي معناه اللغوى لا الاصطلاحي* وعلى ما قررناه لا احتياج الى التكلفات في جعل الخير ذاتيا له والانصاف ان قوله لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق يابى عن هذا التوجيه وينادى على انه ذاتي وجزء له* وقيل في توجيه الذاتية ان مفهوم التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير فالخير ذاتي وداخل في مفهومه*

(ولا يخفى) على سالك مسالك التحقيق وشارع مشارع التدقيق ان اخذ شيء في تعريف امر لا يستلزم كونه ذاتيا له وداخلا فيه مطلقاً *

(الا ترى) ان الانسان ماخوذ في تعريف اللفظ بما يتلفظ به الانسان والغير ماخوذ في تعريف الاصل بما يبتني عليه غيره مع انهما خارجان عن اللفظ والاصل فليس كل ماخوذ في تعريف شيء ذاتيا له داخلا فيه (نعم) اذا اريد بالماخوذ الماخوذ بطريق حمله على المعرف او وصفه للمحمول على المعرف فالكلية حينئذ صادقة لكن الخير في تعريف التوفيق ليس كذلك * (وقيل) ان التوفيق لا يستعمل في الشرع والعرف الا في الخير* فمن هذا يعلم ان الخير ذاتي له داخل في مفهومه وانت تعلم ان تخصيص الاستعمال لا يستلزم الدخول*

(وقيل اختلف) المتكلمون في التوفيق فقال البعض التوفيق الدعوة الى الطاعة* وقال البعض خلق الطاعة* وقال البعض خلق القدرة على الطاعة وكلها خير فالخير داخل في مفهوم التوفيق* (ولا يخفى) انه لا يفهم منه

كون الخير داخلا في مفهوم التوفيق وذاتياله لان صدق الخير على معاني التوفيق لا يستلزم دخوله فيها* (نعم) يعلم من الوجهين الاخيرين ان الخير لازم للتوفيق لا ينفك عنه ولذا قال الفاضل المدقق بلزومه ومال عن دخوله في التوفيق وكونه ذاتياله*

(فاعلم) ان غرض الزاهد المحقق والفاضل المدقق انه لو جعل قوله (لنا) متعلقا بجعل يلزم تخلل الجعل بين التوفيق وذاته وهو الخير ان ثبت انه ذاتي له* او بين التوفيق ولازمه كما هو الظاهر* وتخلله بين الشيء وذاتياته وكذا بينه وبين لازمه ممتنع فاللازم وهو التخلل باطل فكذا الملزوم وهو جعل قوله لنا متعلقا بجعل* واما اذا جعل (لنا) متعلقا برفيق فلا يلزم المحذور المذكور لان الخير بعد تعلقه برفيق يصير مقيداً وهو ليس بذاتي او لازم للتوفيق فان ذاتيه او لازمه هو الخيرية المطلقة*

(فاقول) ان الخير مضاف الى النكرة وهي رفيق وهذه الاضافة تفيد التخصيص كما تقرر في النحو فالخير المضاف الى الرفيق مقيد لا مطلق من غير احتياج الى ان تقيد بلنا (قلنا) سواء كان متعلقا بجعل او برفيق لا يلزم المحذور المذكور بل الانسب تعلقه بجعل لقربه وفعليته دون رفيق لبعده واسميته الا ان يقال ان الذاتي او اللازم هو الخير المضاف الى الرفيق اي خيرية الرفاقة المطلقة الشاملة لتوفيق هو رفيق لنا اي لكل واحد والتوفيق هو رفيق لبعض دون بعض مع انتفاء كل واحد منه اما بلا واسطة او بواسطة فاذا قيد الرفيق بلنا تكون خيرية الرفاقة مقيدة وهي ليست بذاتية ولا لازم فلا يلزم حينئذ المحذوران المذكوران جميعاً ويؤيد هذا انهم يقولون ان لنا متعلق برفيق والا يلزم المحذور فلو كان الذاتي او اللازم هو الخير فقط لا حتاجوا الى تقييده وتخصيصه دون رفيق هذا كله ماحررناه في الحواشي على حواشي الزاهد وقولنا وكذا بين لازمه ممتنع*

(اعلم) انه يفهم هذا الامتناع من كلام الفاضل المدقق حيث قال قوله فركيك لانه اذا جعل لنا متعلقا بجعل صار المجعول اليه خير رفيق بلا اعتبار تقييده بامر فظاهر ان الخيرية من لوازم ذات التوفيق * ولا تتعلق الجعل فى المتعارف باللوازم * فلا يقال ان الفاعل جعل الاربعة زوجا انتهى (قيل) مراده ان لوازم الماهية لا يتعلق بها الجعل ابتداء بل هى مجعولة بمعنى كونها تابعة لملزومه في الجعل والمتبادر من الجعل هو الابتدائي * (فيعلم) من هاهنا ان الجعل يتعلق باللوازم ايضا ثانيا وفي غير المتعارف * اما سمعت ان الباقر قال في (الافق المبين) ثم الجعل المؤلف لا يتوسط بين الشئ وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شى من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة الماهية من حيث هى هي والدخول في اصول قوامها بل تختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهية كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لتعرى الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

﴿ التوي ﴾ الهلاك قالوا توى المال على الكفيل بان مات مفلسا *

﴿ التوازي ﴾ كون البعد بين الشيئين اى كون اقصر الخطوط الواصلة بينهما واحدا في جميع الجهات سواء كانا سطحين مستدير ين او مستويين او خطين مستدير ين او مستقيمين * وزعم الفاضل الچغميني رحمه الله ان تفسير التوازي بهذا مختص بالتوازى في السطوح المستديرة حيث قال واعنى بالمتوازيين هاهنا اي في السطوح المستديرة ان البعد بينهما واحد من جميع الجهات ونبه بقوله هاهنا على ان التوازى قد يطلق على معنى آخر في غيرها كما يطلق في السطوح المستوية على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات الى مالا يتناهى

﴿ التوازي ﴾

واما السطوح الغير المتوازية فهي لا تتلاقى في جهة واحدة وقد يطلق في الخطوط المستقيمة على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى * وان اخرجت في الطرفين الى غير النهاية * وقد علمت ان تفسير التوازي بما ذكر شامل للجميع فلا فائدة في قوله هاهنا بل لا بد ان لا يكون هاهنا هاهنا *

## ﴿باب التاء مع الهاء﴾

﴿تهذيب الاخلاق﴾ هو القسم الاول من اقسام الحكمة العملية * وهو علم مصالح جماعة متشاركة في المنزل اي علم بافعال اختيارية صالحة لجماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك. وانما سمي بذلك لانه تهذيب الاخلاق اي تنقيح الطبائع وتخليصها بسبب هذا العلم مع العمل به *

(وهاهنا شبهة) وهي ان الحكماء قالوا ان العدالة هي التوسط في طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة كما ستبين في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

فعلى هذا الحكمة قسم من الاخلاق ــ والاخلاق قسم من الحكمة العملية ــ والحكمة العملية قسم من الحكمة ــ فتكون الحكمة قسما من الحكمة ــ اذ قسم القسم قسم فقد جعل القسم عن اقسام مقسما هذا خلف *

(والجواب) يمكن بانهما متغايران بالاعتبار وذلك كاف في صحة التقسيم اذ مفهوم الحكمة مقسم باعتبار صدقه على الافراد ــ وقسم باعتبار الذات من غير ملاحظة صدقه على الافراد كما ان المتقابلين قسم من المتضائفين وجعل مقسما فمفهوم المتقابلين من حيث صدقه على الافراد مقسم * ومن حيث الذات قسم القسم ــ وكذا حال الكلمة بالنسبة الى الاسم * (والجواب الاحق بالتحقيق) ما قال الامام رحمه الله في الملخص قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة

هاهنا اي في اصول الاخلاق الفاضلة هي الحكمة العملية التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية حيث قيل الحكمة اما (نظرية) واما (عملية) وهو ظن باطل * اذ المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا * والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في شرح المواقف قدسين من كلام الامام ايضاً ان الحكمة المذكورة هاهنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقاً سواء كانت مستندة الى قدرتنا او لا انتهى * فلا يرد ان الحكمة المذكورة هاهنا قسم من الاخلاق والاخلاق من الحكمة العملية فيلزم ان يكون القسم عرتبة مقسماً * ولا يرد ايضاً ان الحكمة مقسم الحكمة العملية وهي مقسم الاخلاق وهي مقسم هذه الحكمة فيلزم كون المقسم بمراتب قسما فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة *

﴿ التهكم ﴾ الاستهزاء *

﴿ التهجي ﴾ والهجاء تعديد الحروف باسمائها والالفاظ التي تتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة اى المفردة البسيطة التي منها ركبت الكلم *

﴿ التهور ﴾ هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يكون الاقدام على امور لا ينبغي الاقدام عليها *

## ﴿ باب التاء مع الياء التحتانية ﴾

﴿ التيمم ﴾ في اللغة القصد * وفي الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لازالة الحدث * وفي (جامع الرموز) التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة * وفي الكافي وغيره القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه

﴿ التحكم ﴾ ﴿ التهجي ﴾ ﴿ التهور ﴾ ﴿ التيمم ﴾

لا تخلو عن شيء *

﴿لا بد في التيمم من سبعة اشياء﴾

(واعلم) انه لا بد في التيمم من سبعة اشياء ـــ النية ـــ وضربة للوجه ـــ وضربة للذراعين ـــ والاستيعاب ـــ والصعيد الطاهر ـــ والمسح بثلاثة اصابع وعدم القدرة على الماء ـــ (وشرطه) ان يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او استباحة الصلاة او الطهارة او رفع الحدث او الجنابة * فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جازله ان يصلي به ولو تيمم وهو محدث او جنب لقراءة القرآن عن ظهر القلب او عن المصحف او لمس المصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او لدخول المسجد او للسلام او لرد السلام او لعيادة المريض او لتعليم التيمم للغير وصلى بذلك التيمم لا يجوز كذا في الفتاوي العالمكيري *

﴿اقتداء المتوضي بالمتيمم﴾

(واعلم) ان اقتداء المتوضئ بالمتيمم جائز عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما خلافا لمحمد والشافعي رحمهما الله لما ذكر في كتب الاصول * وخلاصته ان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء عندنا وعند محمد والشافعي رحمهما الله طهارة ضرورية تقدر بما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم و ان الخلفية عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما في الجوهرين اي التراب والماء لانه تعالى نص عند النقل الى التيمم على عدم الماء فيكون الماء اصلا والتراب خلفا ولما كان الماء اصلا والتراب خلفا وكان الطهارة حكم الاصل كان شرط الصلاة موجودا في كل منهما بكماله لان الخلف لا يخالف الاصل في الحكم فيجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وعند محمد والشافعي رحمهما الله الخلفية بين التيمم والوضوء اي الفعلين المخصوصين لا الجوهرين لان الله تعالى امر بالوضوء اولا ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله فتيمموا اليكون

الخلفية

الخلفية بين الوضوء والتيمم لا بين الماء والتراب فلا يكون شرط الصلاة موجوداً في كل منهما بكماله اذ كالهما باعتبار انهما حكمان للماء والتراب وهو منتف فيكون شرط الصلاة في احدهما موجوداً بكماله وفي الآخر بنقصانه* واقتداء المتوضئ واداء صلوته بالمتيمم واداؤه في ضمن اداء الامام تفريع عليه فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند محمد والشافعي رحمهما الله لان المتوضئ صاحب الاصل والمتيمم صاحب الفرع وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني من صلى بركوع وسجود على من يصلي بايماء فافهم* (والتيمم) لمس المصحف ودخول المسجد مع وجود الماء جائز كذا في المبسوط وفي الفتاوى العالمگيري يجوز التيمم لمن حضرته جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة صلى على جنازة بتيمم (ثم) اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم يأتي ويصلي اعاد التيمم وان لم يكن مقدار ما تقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى هكذا في (المضمرات)*

(والتيمم) لصلوة العيد عند وجود الماء قبل الشروع فيها لا يجوز للامام اذا لم يخف خروج الوقت والا يجوز ويجوز للمقتدي ان خاف فوت الصلوة لو توضأ ولو احدث احدهما بعد الشروع فيها بالتيمم تيمم ويبني وكذلك بعد الشروع بالوضوء ان خاف ذهاب الوقت او فوت الصلوة لو توضأ هكذا في النهاية* ويجوز التيمم للجنب لصلوة الجنازة وصلوة العيد كذا في (الظهيرية)*

(واعلم) ان المتيمم عن الجنابة اولى بالامامة من المتيمم عن الحدث كذا في (النهر الفائق) واكثر كتب الفقه لان تيمم الجنب بمنزلة غسله وتيمم المحدث بمنزلة وضوئه* وصاحب الطهارة الكبرى اولى بالامامة من صاحب الطهارة

الصغرى * لانه يحتمل ان يكون لكل من الجنب و المحدث جنابة اخرى بلاشعور منهما فمن تيمم عن الجنابة يكون طاهرا عن النجاسة الحكمية السابقة التي ذهل عنها وعن النجاسة اللاحقة التي مطلع عليها * فارتفع الاحتمال عنه بخلاف المتيمم عن الحدث فانه لايخلو عن ذلك الاحتمال فافهم واحفظ *

## ﴿ باب الثاء مع الباء الموحدة ﴾

﴿ ثبوت الشئ للشئ ضروري وسلبه عنه ممتنع ﴾ قال الزاهد رحمه الله هذا على تقدير تقومه بالجعل البسيط او بوجوديته بالجعل المركب على اختلاف القولين في الجعل انتهى فلا يرد النقض على ماهو المشهور اعني ما ليس بموجود ليس بشئ من الاشياء حتى يصدق سلبه عن نفسه *

﴿ ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت المثبت له ﴾ هذا هو المشهور لكن الصواب ان ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت المثبت له اومستلزم له في ظرف الثبوت وستطلع على تحقيق هذا المرام مع تدقيقات فوقة في (الموجبة) ان شاء الله تعالى * ومعنى قولهم ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ليس معناه ان ثبوته في نفسه اصل يوجب ذلك الفرع كما يوجب الدليل الذي هو اصل للحكم والنتيجة اللذين هما فرعاه والا لكان ضروريا بل معناه ان ثبوت المحمول لا يصح الا اذا كان الموضوع ثابتا فالمحمول فرع على ثبوته في نفسه اي موضوع عليه * وكذا قول جلال العلماء رحمه الله تعالى انه مستلزم لثبوت الموضوع في نفسه ليس معناه ان ثبوت المحمول عليه مستلزم لثبوت الموضوع بل معناه ان صدق ثبوت المحمول له يستلزم صدق ثبوته في نفسه فلا تخالف في المراد والمآل * (وهاهنا مطالب) لم يرخصني تردد الخاطر بذكرها ولكن اذكر هاهنا مغالطة غريبة لتشحيذ ذهنك فاستمع وهي

(انا)

(انا لا نسلم) ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له بوجوه * (الوجه الاول) انه لو كان ثبوت الشيء للشيء فرعاً او مستلزماً لثبوت المثبت له لزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم * بيان الملازمة انه اذا وجب الثبوت المثبت له وجب ان يكون هناك ثبوت آخر للمثبت له يثبت الثبوت به وننقل الكلام الى هذا الثبوت الثاني فيلزم هناك ثبوت ثالث وهلم جراً فيلزم التسلسل (والوجه الثاني) انه لو صحت هذه المقدمة لزم تقدم المعلول الذي هو العقل الاول عندهم على الواجب تعالى والثاني باطل فالمقدم مثله * (بيان الملازمة) انه لا شك في ان الله تعالى متصف بالوجود المطلق اتصافاً ذهنياً فعلى تقدير ان يكون ثبوت الشيء لغيره فرعاً او مستلزماً لثبوت ذلك في ظرف الثبوت يلزم ان يكون الواجب تعالى موجوداً في ذهن ذاهن قبل اتصافه بالوجود المطلق والذاهن بعد الواجب بلا واسطة هو العقل الاول (والوجه الثالث) انه لو صحت المقدمة المذكورة لزم بطلان ما هو المقرر بين الحكماء من تحقق علة بسيطة من جميع الجهات لان كل معلول حينئذ يتوقف على كونه موجوداً في الذهن قبل تأثير العلة فيه بل نقول على تقدير صحة المقدمة المذكورة يتوقف كل معلول على كونه موجوداً بوجودات غير متناهية حتى تؤثر العلة فيه كما لا يخفى عند من اجرى المقدمة المذكورة على الوجود الحاصل له في الذهن قبل الوجود الحاصل له من تأثير علته فافهم * (وحلها) ان الوجود والثبوت من الامور التي ينتزع عن الاشياء التي يحكم عليها بكونها موجودة او ثابتة على معنى ان ما في نفس الامر اذا لاحظه العقل بالشيء الموجود ينتزع عنه الوجود والامور المنتزعة بهذا المعنى جاز ان تقع اوصافاً لموصوفاتها في نفس الامر * وبهذا الحل ينحل اكثر المغالطات والاوهام عن

القواعد التي يتمسك بها الحكماء على مطالبهم *

## ﴿باب الثاء مع الخاء المعجمة﴾

﴿الثخن﴾ الحجم ويراد به الجسم التعليمي ايضاً *

﴿الثخين﴾ نوع من الخف وهو الخف الذي يستمسك على الساق من غير ربطه ولا يرى ما تحته *

## ﴿باب الثاء مع القاف﴾

﴿الثقل﴾ بالكسر وفتح القاف يستعمل في المعاني وبسكونه في الاجسام * وقال الفاضل الچلپي رحمه الله في حاشية المطول الثقل بكسر الثاء وتحريك العين ضد الخفة وهو مصدر وتسكينه الحاصل بالمصدر والثقل عند الحكماء هو الميل الى المركز *

﴿الثقة﴾ الجماعة التي يعتمد عليها في الاقوال والافعال *

و﴿الثقات﴾ جمعها *

## ﴿باب الثاء مع اللام﴾

﴿الثلج﴾ بالفارسية برف * وسبب حدوثه ان البرد القوي اذا يصل الى اجزاء السحاب فان وصل اليها قبل اجتماعها ينزل السحاب حال كونه ثلجا وان وصل بعد اجتماعها ينزل السحاب حال كونه برداً بفتح الراء المهملة * وسبب وصول البرودة بالسحاب ان السحاب هو البخار الصاعد اذا يصل الى الطبقة الثالثة من الهواء التي يسمى طبقة زمهريرية يتكاثف بكسب البرودة من تلك الطبقة فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد * وانما قلنا للثقل لانه اذا صار ثقيلا يكون متحركا وفي الحركة حرارة فبسبب الحرارة يكون متقاطرا وان كان البرد قويا فقد علمت



تفصيله

تفصيله الآن * واذا لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان البخار كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا ايضا اذا اصابه برد *
كما حكى الشيخ ابو علی ابن سينا انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحت الغمامة من اهل القرية التي كانت هناك صاحب المطر * وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته * وان كان قليلا فاذا ضربه برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع * ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر *
(ثم اعلم) ان الثلج ينزل على كل شكل الا المخمس وعليك ان تعلم ان سبب تكاثف البخار ليس وصولها بالطبقة الزمهريرية فقط بل تكاثف البخار بامرين *
(احدهما) ان الهواء المجاور للماء في الاجزاء البخارية يستفيد كيفية البرد من الماء والبرد يوجب الكثافة * (وثانيهما) ان في صعوده يصل الى طبقة زمهريرية باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف * فالتكاثف انما عرض للبخار لا لاجل ماله في ذاته ولاجل صعوده ووصوله الى الطبقة المذكورة *
(فعلی) هذا لا يرد على الحكيم اثير الدين الابهری رحمه الله ان قوله في هداية الحكمة لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء مستدرك *
وتوجيه الاستدراك ان قوله لان ما يجاور الماء الخ تعليل لتكاثف اجزاء البخار وتكاثفها يعلم من قوله ثم الطبقة التي تنقطع الخ فلا حاجة الى ذلك القول (وتوجيه عدم الورود) ان المراد بالماء هاهنا مطلق الماء سواء كان جزء البخار او الذي على سطح الارض وكذا المراد من الهواء * (وقوله) لان ما يجاور تعليل التكاثف والتكاثف يحصل من مجموع الامرين المذكورين لا من الوصول

بالطبقة الزمهريرتة فافهم فانه حاصل الجواب الذي ذكره الشارح الحسن الميبذي رحمه الله بقوله واقول يمكن توجيه الكلام الخ *

﴿الثلاثي﴾ عند اصحاب التصريف هو الكلمة التي تكون حروفها الاصول ثلاثة فان لم يكن فيها حرف زائد فهي

﴿الثلاثي المجرد﴾ مثل ضرب وضرب والا فهي

﴿الثلاثي المزيد فيه﴾ كاكرم وضارب * وللاسم الثلاثي المجرد (عشرة ابنية) والقسمة العقلية تقتضي اثني عشر لان الفاء يكون مفتوحاً ومضموماً ومكسوراً * والعين مفتوحاً ومكسوراً ومضموماً وساكناً * واللام محل الاعراب لا تقسم الاوزان باعتباره * (والحاصل) من ضرب الثلاثة في الاربعة اثنا عشر سقط منها فعل وفعل بضم الفاء وكسر العين وبالعكس استثقالا للنقل فيهما من الضمة الى الكسرة وبالعكس لانهما حركتان ثقيلتان متباينتان في المخرج لكن الاول اخف لان فيه انتقالا من الاثقل وهو الضم للاحتياج فيه الى تحريك العضلتين الى مادونه في الثقل وهو الكسر اذ لا يحتاج فيه الا الى تحريك عضلة واحدة * (وعلم منه) ان الفتح اخف منهما اذ لا يحتاج فيه الى تحريك العضلة ولذا وضعوا البناء الاول في الفعل عند الاحتياج * واما نحو يضرب وان كان فيه انتقال من الكسر الى الضم فلم يعبئوا به لان الضم في معرض الزوال بالناصب والجازم * وتلك الابنية العشرة هي فلس — فرس — كتف — عضد — حبر — عنب — ابل — قفل — صرد — عنق — (وابنية الاسم الثلاثي المزيد فيه) كثيرة *

(وللفعل الماضي) الثلاثي المجرد (ثلاثة ابنية) فعل كنصر وفعل كعلم وفعل ككرم وابوابه (ستة) فعل يفعل كنصر ينصر وفعل يفعل كضرب يضرب

وفعل يفعل كعلم يعلم وهذه الثلاثة اصول لان حركة عين ماضيها مخالف لحركة عين مضارعها كما هو الاصل لان معنى الماضي مباين ومخالف للمضارع * فالاصل ان يكون لفظه ايضاً مخالفاً للفظه وفعل يفعل كفتح يفتح وفعل يفعل ككرم يكرم وفعل يفعل كحسب يحسب وهذه الثلاثه فروع لانها ليست على ما هو الاصل من الاختلاف بقدر الوسع (فان قلت) لم كان ابنية الماضي من الثلاثي المجرد ثلاثة (قلت) لان الاول مفتوح للخفة وامتناع الابتداء بالساكن * وللعين ثلاثة احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع المتحرك فان اللام يسكن حينئذ لئلا يلزم توالي اربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة وليست ابوابه ثمانية لان فضل يفضل وكاد يكاد من باب التداخل كما مر في التداخل * (وابواب الثلاثي المزيد فيه) الذي يدخل فيه همزة الوصل (تسعة اوسبعة) ان لم يعتبر بابا الافاعل والافعل لانهما فرعا بابي التفاعل والتفعل والذي لا تدخل فيه فابوابه (خمسة) فمجموع ابواب الثلاثي المزيد فيه اربعة عشر او اثنا عشر *

﴿الثلم﴾ في العروض حذف الفاء من فعولن ليبقى عولن وينقل الى فعلن ويسمى اثلم * ﴿الثلم﴾

﴿الثلث﴾ بالضم كسر من الكسور التسعة والله تعالى جعل نصيب الانثى ثلثاً ونصيب الذكر ثلثين من التركة حيث قال وللذكر مثل حظ الانثيين * ولي هاهنا (نكتة لطيفة غريبة) وهي ان اعداد آدم بحساب الجمل خمسة واربعون واعداد حوا بذلك الحساب خمسة عشر ولا شك ان خمسة عشر ثلث خمسة واربعين فجعل الله تعالى حصة الانثى ثلث المال وحصة الذكر ثلثيه فافهم واحفظ * ﴿الثلث﴾ ﴿نكتة لطيفة غريبة﴾

باب الثاء مع الميم

﴿ثمة﴾ بالفتح من اسماء الاشارة للاشارة الى المكان* وبالضم من حروف العطف لعطف الجملة على الجملة كما ان

﴿ثم﴾ منها ولعطف المفرد على المفرد*

﴿الثمامة﴾ طائفة ثمامة بن اشرس قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا*

﴿الثمن﴾ النقدان اى الذهب والفضة مضروبا اولا*

باب الثاء مع النون

﴿الثنتان﴾ التاء فيه بدل من لام الكلمة اعنى الياء لانه من الثنى* واما التاء في اثنتين فهى للتانيث لان همزة الوصل عوض منها اى من الياء*

﴿الثناء﴾ ذكر الخير باللسان لكن في تعريف الحمد مقطوع اللسان حيث جرد عنه فلا يلزم الاستدراك في تعريفه بانه الثناء باللسان الخ* وفي التجريد تنبيه على قصور اللسان في حمده تعالى فان الحمد بجميع انواعه مخصوص بجنابه تعالى ولا طاقة للسان ان يحمده بما هو يليق بحضرته تعالى (مصرع) (زبان زن گفتگو بايد بريدن) وقول افضل الانبياء عليه الصلوة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك* شاهد على هذا المرام* وقيل الثناء فعل يشعر بتعظيم شيء* وهو عند الفقهاء سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك* وفي صلوة الجنازة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناءك ولا اله غيرك*

﴿الثنايا﴾ جمع الثنية چهار دندان پيش دو زير و دو بالا — والثنيتان دو دندان پيش* والثنية يكى از دندان پيشين* والرباعيات چهار دندان كه

از

از پس ثنایا بود ــ والرباعيتان دو والرباعية يكى ازدندان في الوقاية *
﴿ الثني ﴾ ابن خمس من الابل وابن حولين من البقر وابن حول من الشاة * قال الشاعر *

الثنايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذوى ظلف وخف

والظلف سم شگافته من الشاة والبقر *

﴿ باب الجيم مع الالف ﴾

﴿ الجائفة ﴾ هي على ما في الايضاح يعم جوف الصدر والظهر والبطن والرقبة * وجوف الرقبة موضع يفطر الصوم عند وصول الماء اليه وما فوقه ليس بجوف لها * وفي الجواهر ان الجائفة مخصوصة بما عدا الرقبة من الصدر والظهر والبطن * وفي الكافي انها تختص بجوف الراس والبطن * ثم ان ذكر الجائفة بعد الآمة في كنز الدقايق في كتاب الجنايات في فصل الشجاج مبنى على ان المراد غير الآمة *

﴿ الجانب ﴾ الطرف ويطلق على احدى اضلاع المستطيل غالباً *

﴿ الجاحظية ﴾ طائفة عمر بن سجر الجاحظ قالوا انعدام الجوهر ممتنع والخير والشر من فعل العبد * والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة *

﴿ ف (٢٧) ﴾

﴿ الجاهل ﴾ يعلم بعد العلم بالجهل * وقد يراد بالجاهل الدهرى كما لا يخفى على من طالع المطول *

﴿ الجارى ﴾ من الماء ما يذهب بتبنة كذا في الكنز والخلاصة وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح كذا في التبيين (١) *

(١) في كشف الظنون تبيين الحقائق في سر كنز الدقائق للامام فخر الدين ابي محمد عثمان ابن علي الزيلعي المتوفى سنة ثلاث و اربعين و سبع مائة ١٢ شريف الدين

﴿ الثني ﴾ ﴿ باب الجيم مع الالف ﴾ ﴿ الجائفة ﴾ ﴿ الجانب ﴾ ﴿ الجاحظية ﴾ ﴿ ف (٢٧) ﴾ ﴿ الجاهل ﴾ ﴿ الجارى ﴾

جامع الكلم | الجامعة | الجار

﴿ جامع الكلم ﴾ ما يكون لفظه قليلا ومعناه جزيلا كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقوله عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات *

﴿ الجامعة ﴾ والجفر كتابان لامير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وقد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده الكرام كرم الله وجهه يعرفونهما ويحكمون بهما * وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه الامام الهمام علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباءك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم * ولمشائخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت *

﴿ الجار ﴾ بتشديد الراء المهملة جر دهنده كالحروف الجارة * وبتخفيفها همسايه وجمعه الجيران * وقيل الجار من هو من اهل المحلة * وقيل الجيران من يجمعهم المسجد والصلوات * وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حق الجار قال ان تجيبه ان دعاك — وتعينه ان استعانك — وتنفقه ان احتاج اليك — وتقرضه ان استقرضك — وتهنيه ان اصابته مسرة — وتعزيه ان اصابته مصيبة — وتشيع جنازته ان مات — وتراعي حسن الغيبة مع اهله اذا غاب — ولا تؤذيه بالقاء الكناسة في بيته — وتحمل اذاه ان اذاك *

ولله در الناظم الفاضل النامي مير غلام علي ازاد البلگرامي سلمه الله تعالى

محنت همسايه ها برخود گرفتن خوش نماست
از براى چشم بينى زير بار عينك است

وايضاً من غني كشميرى

سعی بهر راحت همسایه‌ها کردن خوش است
بشنود گوش از برای خواب چشم افسانه را

## ﴿باب الجيم مع الباء﴾

﴿الجبر﴾ شكسته را بربستن و نيكو كردن * وفي التلويح الجبر افراط في تفويض الامور الى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة جماد لا ارادة له ولا اختيار له * والقدر تفريط في ذلك بحيث يصير العبد خالقاً لافعاله مستقلاً في ايجاد الشرور والقبائح * والحق اي الثابت في نفس الامر هو الحاق اى الامر الوسط بين الافراط والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وقد يعبر عنه بالبين بين ايضاً * ﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبر والمقابلة﴾ طريق من طرق استخراج المجهولات العددية واستعلامها من المعلومات العددية * ﴿ف (٢٩)﴾

﴿الجبن﴾ في العدالة كما هو داب حكام هذا الزمان *

﴿الجبروت﴾ عند ابي طالب المكي رحمه الله عالم العظمة يريد به عالم الاسماء والصفات الالهية وعند الاكثرين عالم الاوسط وهو البرزخ المحيط *

﴿ف (٣٠)﴾

﴿الجبيرة﴾ هي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة * والعيدان جمع العود وهو الخشب *

## ﴿باب الجيم مع الخاء﴾

﴿الجحد﴾ في اللغة انكار الشخص عن شئ * وفي اصطلاح علماء الصرف هو الاخبار عن نفي الفعل في الزمان الماضي بلفظ المستقبل فهو اخص من النفي الذي هو الاخبار عن كون الفعل منفياً سواء كان في الزمان الماضي او المستقبل

﴿باب الجيم مع الباء﴾ ﴿الجبر﴾ ﴿الجبر والمقابلة﴾ ﴿ف (٢٨)﴾ ﴿ف (٢٩)﴾ ﴿الجبن﴾ ﴿الجبروت﴾ ﴿ف (٣٠)﴾ ﴿الجبيرة﴾ ﴿باب الجيم مع الخاء﴾ ﴿الجحد﴾

﴿جحط﴾

معبرا بلفظ المستقبل او الماضي *

﴿ جحط ﴾ قال صاحب كنز الدقائق رحمه الله فيه (ومسئلة البير جحط) اي حكمها مدلول حروف هذا اللفظ * وصورتها جنب انغمس في البير للدلو ولا نجاسة على بدنه ثم (الجيم) من النجاسة اى كلاهما اى الجنب وماء البير نجس عند ابي حنيفة رحمه الله (و الحاء) من الحال اى كلاهما على حالهما عند ابي يوسف رحمه الله (والطاء) من الطاهر اى كلاهما طاهران عند محمد رحمه الله * والفتوى على قول محمد رحمه الله ومنشأ الاختلاف فيما بينهم في حكم هذه المسئلة الاختلاف في الاصول *

(فاعلم) ان الماء المستعمل عند ابي حنيفة رحمه الله نجس ولم يشترط نية التقرب لكون الماء مستعملا * وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله نية التقرب شرط له * ثم ازالة الحدث عند ابي يوسف رحمه الله مشروطة بصب الماء على البدن دون محمد رحمه الله فالماء والرجل في تلك الصورة نجسان عند ابى حنيفة رحمه الله لان الماء باول الملاقات صار نجسا فالرجل يكون على حال جنابته بالطريق الاولى لنجاسة الماء المستعمل * وعند ابي يوسف رحمه الله كلاهما بحاله اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم نية التقرب * وعند محمد كلاهما طاهران اما الماء فلعدم نية التقرب فلم يكن مستعملا واما الرجل فلان الصب ليس بشرط عنده لازالة الحدث * وانما دلت هذه الحروف الثلاثة على اصحابنا الثلاثة بهذا الترتيب لانهم على هذا الترتيب في الرتبة * فالامام هو المقدم ثم ابو يوسف ثم محمد رحمهم الله فلذلك قدم الحرف الذى يدل على قول ابي حنيفة رحمه الله ثم الحرف الذي يدل على قول ابي يوسف ثم الحرف الذى دل على قول محمد الذى هو تلميذ ابي يوسف وهو تلميذ ابي حنيفة رحمهم الله *

( فان قلت ) الجنب اذا دخل يده في الاناء لا تتنجس الماء للضرورة عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا يتنجس ههنا ايضاً فانه قد تقع الضرورة في دخول البير والرجل يجري في حقها مجرى اليد في الاناء (قلت) الضرورة في دخول اليد خاصة تقع غالباً بخلاف تلك الضرورة فانها تقع في بعض الازمان على الخصوص فلا يجوز قياس الرجل على اليد *

## باب الجيم مع الدال المهملة

﴿ الجدل ﴾ القوة والخصومة وفي اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من قضايا مشهورة او مسلمة لانتاج قول آخر ـــ والجدلي قد يكون سائلا وغاية سعيه الزام الخصم والخام(١) من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان وقد يكون مجيباً وغرضه ان لا يصير مطرح الالزام *

﴿ الجدة ﴾ بكسر الجيم وفتح الدال في اللغة وجه الارض * وعند الحكماء هي الملك الذي مقولة من المقولات التسع للعرض * وبفتح الجيم وفتح الدال المشددة صحيحة وفاسدة ـــ (اما الجدة الصحيحة) فهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام الاب وام الام وهي صاحبة فرض * (واما الجدة الفاسدة) فهي التي يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام اب الام وام اب ام الاب وهي من ذوي الارحام * وانما وصفت الاولى بالصحيحة والثانية بالفاسدة لبراءة الاولى عن مداخلة الجد الفاسد دون الثانية *

﴿ الجد ﴾ بالكسر السعي والمشقة وارادة المعنى الحقيقي او المجازي من اللفظ وهو بهذا المعنى ضد الهزل وجاء بمعنى الهزل ايضاً * وبالفتح العظمة ومنه تعالى جدك * وابو الاب وابو الام وان عليا * والجد بالكسر كما جاء بمعنى الهزل جاء بمعنى ضد الهزل ايضاً كما في قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن

(١) فخم الرجل كمنع لم يطق جوابا ١٢ قاموس

جدو هز لمن جد * النكاح والطلاق واليمين * والجد بالفتح في الفرائض صحيح وفاسد * (اما الجد الصحيح) فهو الذى لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الاب وان علا * (واما الجد الفاسد) فهو الذي يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الام وان علا *

(واعلم) ان الجد الصحيح كالاب الا في اربع مسائل كما في الفرائض السراجية والمسئلة الثانية منها ان الميت اذا ترك ابوين واحد الزوجين فللام ثلث ما بقي بعد نصيب احد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال لا ثلث ما بقي (فان قلت) ان صاحب الفرائض السراجي جعل هذه المسئلة مسئلتين في احوال الام حيث قال وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في مسئلتين فيلزم ان تكون المسائل المستثناة خمسا لا اربعا *

(قلت) ان السيد السند الشريف قدس سره صرح في شرحه جوابين حيث قال كانه اراد في صورتين لا ان عدهما مسئلتين حقيقة توجب زيادة المسائل المستثناة في الجد على الاربع كما اشرنا اليه فيما سلف * ويمكن ان يقال جعلها مسئلتين في توريث الام مع الاب ومسئلة واحدة في توريثها مع الجد اذ لكل من الجعلين وجه ظاهر انتهى (وذلك) الوجه الوجيه ان ثلث الباقي مع الاب قد يكون ربعا وقد يكون سدسا بخلاف ثلث الكل مع الجد فانه على اي حال ثلث جميع المال *

(وان اردت) تفصيل هذا الاجمال (فاعلم) ان ثلث ما بقي ربع الكل في صورة الزوجة مع الاب لانها تاخذ الربع فتبقى ثلاثة ارباع اذ المسئلة حينئذ من اربعة * وثلث الباقي سدس الكل في صورة الزوج معه لانه ياخذ النصف حينئذ فيبقى نصف آخر والنصف ثلاثة اسداس فثلث الباقي حينئذ سدس اذ المسئلة

الجد الصحيح في الميراث

حينئذ من ستة* اما مع الجد فليس الواجب في الصورتين الا ثلث جميع المال فثبت ان ثلث الباقي مع الاب يكون ربع جميع المال في صورة الزوجة وسدسه في صورة الزوج فلما كان ثلث الباقي مختلفا في هاتين الصورتين جعلها مسئلتين بخلاف ثلث الباقي مع الجد فانه في الصورتين ليس الا ثلث جميع المال ولا تتغير من حال الى حال فعدها مسئلة فافهم واحفظ فانه مستور عن نظر بعض الاحباب و هو تعالى ملهم الصدق والصواب *

## ﴿باب الجيم مع الذال المعجمة﴾

﴿الجذر﴾ بفتح الجيم عند الاصمعي ـ وكسره عند ابي عمرو وسكون الذال المعجمة والراء المهملة بمعنى الاصل* ولما كان المضروب في نفسه اصلا لجميع الاعداد الحاصلة في المنازل سمي به * وقال الجوهري اصل كل شيء جذره* وفي الحديث ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال* اي في اصلها وروي بكسر الجيم* (وفي عرف الحساب) العدد المضروب في نفسه يسمى جذرا في مادون المساحة وعلم الجبر والمقابلة لان المضروب في نفسه يسمى ضلعا في المساحة وفي علم الجبر والمقابلة يسمى شيئا* وقد يطلق الجذر على كل عدد مضروب في نفسه ويسمى الحاصل من ذلك الضرب مجذورا في المحاسبات العددية ومربعا في المساحة ومالا في الجبر والمقابلة والمحاسبات العددية هي الحساب الذي لا يتعلق بالمقادير من حيث نسبتها الى مقدار معين وهو المساحة* ولا يتعلق بمجهول يتصرف فيه بحسب معطيات السائل وهو علم الجبر والمقابلة*

﴿جذر المنطق وجذر الاصم﴾ اي جذر العدد الذي ينطق بجذره تحقيقا وجذر العدد لا ينطق بجذره تحقيقا فالجذر على نوعين* (منطق) و(اصم) واطلب تعريف كل منهما في موضعه* والفاضل الكامل المحقق استاذ الكل في الكل

﴿باب الجيم مع الذال﴾ ﴿الجذر﴾

﴿جذر المنطق وجذر الاصم﴾

سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله ذكر في شرح المقاصد في الحسن والقبح مغلطة سماها مغلطة جذر الاصم لان الجذر في اللغة بمعنى الحجر ايضاً والاصم جاء بمعنى الصلب ايضاً فحينئذ التركيب توصيفي ولما لم يظفر احد بحلها وجوابها كانت في غاية الصلابة فكانت حجراً صلبا * وهذا الوجه تقتضي ان يكون الجذر معرفاً باللام والواقع في الكتاب تركيب اضافي او توصيفي على اختلاف النسخ * (قيل يجوز) ان يكون الجذر اسما لصاحب تلك المغلطة وكان هو اصم بمعنى زائل السمع * (ولا يخفى) ان هذا لا يناسب بما ذكره المحقق المذكور حيث قال هناك وهذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولذا نسميها مغلطة جذر الاصم * وايضا لا يناسب بما نقل ان صاحبها ابن كموني ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون ابن كموني كنيته والجذر اسمه فلا منافاة والاولى ان يقال ان العقلاء لما عجزوا عن حلها ومعرفة جوابها كعجزهم عن معرفة الجذر الاصم سماها به *

(واختلف) العلماء في تقرير تلك الشبهة وبيان اجوبتها واني تركتها خوفاً للاطناب * واخترت المختصر الصواب * مستعينا بالله الملك الوهاب لو قال قائل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم تقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام لزم ان يكون ذلك الكلام صادقا وكاذباً معاً لانه ان كان صادقاً في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذباً فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض انه صادق وان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما فيكون كلامه صادقاً وليس كلامه الا كلامي كاذب فيكون صادقا وقد فرض

انه

انه كاذب* (وقد تقرر) هذه الشبهة فى قول القائل كلامى هذا كاذب (والجواب) انه ليس بخبر فضلا عن ان يكون صادقا او كاذبا فان الحكاية عن الواقع معتبرة في مفهوم الخبر لان الخبر قول مشتمل على نسبة هي حكاية عن امر واقع ومن شان الحكاية ان تتصف بالمطابقة وعدمها ولهذا يحتمل الخبر الصدق والكذب اى مطابقة النسبة للواقع وعدم مطابقتها له بخلاف النسب الانشائية فانها وان كانت معتبرة في الانشاءات لكن لا من حيث كونها حكاية عن الواقع*

(واذا عرفت) ان الحكاية عن الواقع معتبرة فى مفهوم الخبر* (فاعلم) ان قول القائل كلامي هذا كاذب مثلا مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا اصلا* وان كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية المذكورة التي تقتضى مغايرة بين الحكاية والمحكي عنه وتقدم المحكي عنه على الحكاية لان المحكي عنه هو مصداق القضية ومصداقها لزم ان يتقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها* وايضا لا يمكن ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لاشتماله على نفسه غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق الا بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له معنى محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء على صورة الخبر* (وانت تعلم) ان المنحصر في الامر والنهى والاستفهام وغيرها من الاقسام المذكورة فى الكتب هو الانشاء الذى لا يكون على صورة الخبر فلا يرد ان ذلك القول لو كان انشاء فاي قسم من اقسام الانشاء ولا يصلح قسما منها*

﴿الجذعة﴾ بفتح الجيم وسكون الذال المعجمة هي التي من جنس الابل طعنت في الخامسة سميت بها لانها لا يستوفى منها ما يطالب الا بضرب وتكلف ﴿الجذعة﴾

وحبس ولانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف *

﴿ والجذع من الضان ﴾ اي ذوات الصوف ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر كذا في الهداية *

## ﴿ باب الجيم مع الراء المهملة ﴾

﴿ الجرنزة ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة وفتح الزاى المعجمة في (العدالة) *

﴿ الجرادة ﴾ بضم الجيم (١) بالفارسية ملخ * وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وهو يجرى الاصل برى المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط * اورد الامام ابو شجاع الديلمى في الفردوس عن جابر وانس رضى الله تعالى عنهما انه دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الدعاء لدفع الجراد * اللهم اهلك الجراد * اللهم اهلك كباره واهلك صغاره وافسد بيضته واقطع دابره وخذ بافواهه عن معاشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء * نقل من خط المولى سعيد الدين الكازرونى رحمه الله تعالى بثلاث وسائط *

﴿ الجرد ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة جمع الاجرد وهو من لا يكون الشعر على بدنه كما ان المرد جمع امرد وهو من لا يكون الشعر على ذقنه *

﴿ الجر ﴾ كشيدن و نوع من انواع الاعراب وتحقيقه في (الرفع) ان شاء الله تعالى * والجر يكون بثلاثة اشياء بحروف الجر وبالاضافة وبالتبعية والاصل في ذلك حروف الجر ثم الاضافة ثم التبعية وقد اجتمع ذلك ايضا كله مرتبا في البسملة فالاسم مخفوض بالحرف والله بالاضافة والرحمن بالتبعية *

﴿ الجرصن ﴾ دخيل اي ليس بعربي اصلى البرج وقيل مجرى الماء في الحائط *

(١) المشهور المنقول بفتحها ١٢ المصحح

وفي

﴿ الجذع من الضان ﴾ ﴿ الجرنزة ﴾ ﴿ الجرادة ﴾ ﴿ دعاء دفع الجراد ﴾ ﴿ الجرد ﴾ ﴿ الجر ﴾ ﴿ الجرصن ﴾

وفي الجامع الصغير الجرصن البرج الذي يكون في الحائط * وعن الامام البزدوي رحمه الله جذع يخرجه الانسان من الحائط ليبتني فيه كذا في المغرب *

﴿ الجريب ﴾ بفتح الاول وكسر الراء المهملة ثلاثة آلاف وست مائة ذراع اي بالتكسير * وقال الفاضل الچلبي فى حاشية شرح الوقاية الجريب ستون ذراعا في ستين اى يكون ستين طولا وعرضا * وقيل هذا حكاية عن جريب سواد العراق في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الارض كلها * بل جريب الاراضى مختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلدة متعارف اهله كذا في الكفاية وفى المسكيني شرح كنز الدقائق والجريب ستون ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وهو سبع قبضات *

﴿ الجرم ﴾ بالضم القطع والجناية وبالكسر الجسد مطلقا او الجسد الصافي ولهذا يطلق على الفلك وما فيهما من الكواكب دون العناصر و المواليد الثلاثة وجمعه اجرام وجروم وجرم بالضمتين (ولا جرم) بالضم لا بد (١) *

﴿ الجرح المجرد ﴾ ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع كما اذا شهدا ان الشاهدين شربا الخمر ولم يعلم تقادم العهد او انهما يرتكبان الكبيرة مطلقة و انما سمي مثل هذا جرحا مجردا لتجرده عن التعيين ولهذا لا يوجب حقا للشرع كالحد و التقدير *

﴿ الجرموق ﴾ هو الموق معرب يرموك (٢) لان الجيم والقاف لا يجتمعان فى كلمة الا معربة * او حكاية صوت ذكره الجوهري ويجوز المسح على الجرموق اذا كان من الاديم ونحوه ولو كان من كرباس لا يجوز المسح عليه كاللفافة الا ان تنفذ البلة الى الخف قدر الواجب وهو مقدار ثلاث اصابع اليد *

(١) المستعمل الافصح بفتحتين (٢) هو معرب جورموق اى زوج خف ١٢ المصحح

## باب الجيم مع الزاي المعجمة

﴿الجزء﴾ ما يتركب عنه وعن غيره شيء هو الكل وفي اصطلاح الحساب هو العدد الاقل الذي يعد الاكثر اي يفنيه كما قال السيد السند شريف العلماء قدس سره العدد الاقل ان عد الاكثر يسمى جزأ له اصطلاحا وان لم يعده كان اجزأ له انتهى كالثلاثة فانها تعد التسعة فهي جزء لها بخلاف الستة فانها اجزاء للتسعة * ويعلم من هاهنا ان الجزء يكون كسرا واحدا من الاكثر لا مكررا فان الثلاثة ثلث التسعة بخلاف الستة فانها ثلثا التسعة فافهم *

﴿الجزء المشترك﴾ في (تمام المشترك) بل هو هو *

﴿الجزء الذي لا يتجزى﴾ والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا ـ والجوهر بمنزلة الجنس فلا تدخل فيه النقطة العرضية ـ والخط ـ والسطح العرضيان ـ والجسم التعليمي لكونها اعراضا (وقوله ذو وضع) اي قابل للاشارة الحسية (وقيل) اي متحيز لذاته يخرج الجواهر المجردة اذ المجردات ليست بقابلة لها ولا متحيزة (وقوله لا يقبل القسمة) يخرج الجسم الطبيعي لكون قبول القسمة في الجهات ماخوذا في تعريفه (قوله قطعا لا قطعا) (الاول) بمعنى اصلا ويقينا اي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه بلا شك وبه يخرج الخط الجوهري والسطح الجوهري لكونهما وان لم يقبلا القسمة من وجه لكنهما قابلان لها من وجه آخر (والثاني) بمعنى القسمة القطعية وقالوا القطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم آخر والكسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع من غير نفوذ شيء في حجمه والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والقسمة الفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا كما اذا فرضنا الشيء نصفا او ربعا مثلا فنصفه كل لانه يصدق على

باب الجيم مع الزاي المعجمة
﴿الجزء﴾
﴿الجزء الذي لا يتجزى﴾

نصفه من اي جانب كان وكذا الربع والثلث وقس عليه الخمس والسدس وسائر الكسور (والفائدة) في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما نقسمه لصغره او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى * والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغر والكبر والمتناهي وغير المتناهي وليس المراد من القسمة الفرضية مجرد فرض الانقسام وتقديره بل انتزاع العقل مقدار الاصغر من المنقسم *

(والحاصل) ان المراد بالفرض الانتزاعي اي التجويز العقلي لا الاختراعي اي التقديري وذلك الجزء باطل عند الحكماء ثابت موجود عند المتكلمين *

(نعم الشاعر) اي آنكه جز ولا يتجزى دهان تست
طولى كه هيچ عرض ندارد ميان تست
كردى بنطق نقطهٔ موهوم رادو نيم * برهم زن كلام حكيمان بيان تست.

(والجسم مركب) عند المتكلمين من الاجزاء التي لا تتجزى وعند الحكماء من الهيولى والصورة * وانما ذهب المتكلمون الى اثبات الجوهر الفرد وتركيب الجسم منه ونفي الهيولى لئلا يلزم قدم العالم والعالم بجميع اجزائه محدث عندهم * واما عند اثبات الهيولى والصورة ونفي الجزء وتركب الجسم منهما دون الجزء يلزم قدم العالم لان الصورة لا تنفك عن الهيولى والهيولى لا يجوز ان تكون حادثة والا لزم التسلسل * (وبيان الملازمة) ان كل حادث زماني مسبوق بمادة ومدة كما تقرر في موضعه فلو كان الهيولى حادثة لزم ان يكون لها مادة وهي الهيولى وهلم جرا يعني اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي القدم ونفي الجزء واثبات الهيولى مفيد في نفي الحدوث اي ثبوت القدم *

(وتفصيل) هذا المجمل ان اثبات الجزء مفيد في نفي الهيولى والقائل بالهيولى

ايضا معترف بذلك ونفي الهيولى مطلقا قديما او حادثا مستلزم لنفي الايجاب ونفي الايجاب مستلزم لنفي القدم فكان اثبات الجزء ايضا مفيدا او مستلزما لنفي القدم * اما كون نفي الهيولى مستلزما لنفي الايجاب فلان المبدأ اذا كان موجبا لا بد لتخصيص من مرجح وهو الامكان الاستعدادي ولوجودية لا بد له من مادة فلزم القول بوجود الهيولى * فنفي الهيولى مستلزم لنفي الايجاب واما كون نفي الايجاب مستلزما لنفي القدم فلان اثر المختار لا يكون قديما لما تقرر في موضعه * فظهر مما ذكرنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي القدم ومستلزم له * (فان قلت) لا نسلم ان الهيولى لو كان ثابتا لكان العالم قديما لم لا يجوز ان يكون المبدأ مختارا فلا يحتاج الى مرجح آخر سوى الارادة حتى يقال انه لا بد من مرجح وهو الامكان الاستعدادي فلو لم يكن الهيولى قديما لزم التسلسل كما مر آنفا فيجوز ان يكون الهيولى على هذا التقدير حادثا فيكون العالم ايضا حادثا لا قديما * (قلت) هذا لا ينافي كون اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيدا في نفي القدم اذ ليس معنى الافادة ههنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي قدم العالم بمعنى انه لولاه لامتنع نفي القدم حتى يقال ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يثبت الجزء وتحقق الهيولى ولا يكون العالم قديما بان يكون المبدأ مختارا بل معناه ههنا ان هذا ايضا طريق الى نفي قدم العالم فانه يلزم منه نفي الهيولى مطلقا ويلزم من نفي الهيولى المطلق نفي الايجاب ونفي الايجاب مستلزم لنفي القدم * ومعنى قولهم اثبات الهيولى مؤد الى القول بقدم العالم ان الهيولى لا ضرورة في اثباتها الا على تقدير كون المبدء موجبا اذ على تقدير كونه مختارا امكن ان يوجد الهيولى على تقدير ثبوته وان يوجد جميع الحوادث بلا مادة فلا ضرورة حينئذ في اثبات الهيولى على تقدير كونه

مختارا لان وجود الهيولى وعدمه على هذا التقدير على السواء فلا يكون القائلون بالاختيار قائلين بالهيولى بلا ضرورة فلا يكون القول بالهيولى الا على تقدير القول بالايجاب للضرورة التي عرفت ولا يكون ذلك القول الا تقدم الهيولى لامتناع التسلسل في الهيولى وهو مؤد الى القول بقدم العالم فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة المخزونة في صناديق صدور خواص الحكماء المستورة بحجب الجلال عن اعين عوام العلماء *

﴿ الجزء المقداري ﴾ كلما يقع في الكتب يراد به الاحتراز عن الهيولى والصورة فانهما وان كانتا من اجزاء الجسم لكنهما غير مقداريين * قالوا الاجزاء المقدارية اجزاء متباينة في الوضع اى اجزاء يصح ان يقال في كل منها اين هو من صاحبه (واعلم) ان هذا تعريف للاجزاء المقدارية بحسب الحس فلا يرد ان التعريف ليس بجامع لان النار والهواء والماء اجزاء مقدارية للجسم العنصري وليست متبائنة في الوضع لذا لا يصح ان يقال لكل منها اين هو من صاحبه فان العناصر ليست اجزاء مقدارية بحسب الحس * اللهم الا ان يقال ان المراد انها اجزاء متباينة حال التركيب او قبله او بعده وحينئذ يكون تعريفا لمطلق الاجزاء المقدارية *

﴿ الجزئي ﴾ مقول بالاشتراك اللفظي على ما يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة كزيد ويسمى

﴿ جزئيا حقيقيا ﴾ لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة وبازائه الكلي الحقيقي * وعلى الاخص من شيء كالانسان بالنسبة الى الحيوان ويسمى

﴿ جزئيا اضافيا ﴾ لان جزئيته بالاضافة الى شيء آخر وبازائه الكلي الاضافي والجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول يعني كل جزء حقيقي جزئي اضافي بدون

العكس فان زيدا جزئي حقيقي كما هو الظاهر وجزئي اضافي لانه اخص من الانسان والانسان جزئي اضافي لانه اخص من الحيوان وليس بجزئي حقيقي كما لا يخفى (فان قيل) ما وجه التسمية بالكلي والجزئي (قلت) ان الكلي يكون جزأ للجزئي غالبا فان الانسان جزء لزيد لانه انسان مع هذا التشخص والحيوان جزء للانسان الذي هو حيوان ناطق والجسم جزء للحيوان الذي هو جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة فيكون الجزئي كلا والكلي جزأ ولما كان كلية الشيء بالنسبة الى الجزئي الذي هو الكل نسب ذلك الشيء الى الكل فصار كليا وكذلك لما كان جزئية الشيء بالنسبة الى الكلي الذي هو الجزء نسب ذلك الشيء الى الجزء فصار جزئيا هكذا في القطبي شرح الشمسية *

(وقال) السيد السند قدس سره ولا يخفى ان هذا المعنى اي كلية الشيء بالنسبة الى الجزئي انما يظهر في الكلي بالقياس الى الجزئي الاضافي فان كل واحد منهما مضائف للآخر اذ معنى الجزئي الاضافي هو المندرج تحت شيء وذلك الشيء يكون متناولا لذلك الجزئي ولغيره * فالكلية والجزئية الاضافية مفهومان متضائفان لا يعقل احدهما الا مع تعقل الآخر كالابوة والبنوة * واما الجزئية الحقيقية فهي تقابل الكلية تقابل العدم والملكة فان الجزئية منع فرض الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم المنع فالاولى ان يذكر وجه التسمية في الكلي وفي الجزئي الاضافي * ثم قال وانما سمي الحقيقي ايضا جزئيا لانه اخص من الجزئي الاضافي فاطلق اسم العام على الخاص وقيدنا بالحقيقي لما سنذكره انتهى *

﴿الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا﴾

﴿الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا﴾ اي حملا ايجابيا اصلا بحسب الحقيقة وان يحمل بحسب الظاهر كما يقال هذا زيد (اعلم) ان في هذه المسئله اختلافا ذهب السيد السند قدس سره الى ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء اصلا ايجابا

بحسب

بحسب الحقيقة بل يحمل عليه المفهومات الكلية* واما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص المعين والا فلا حمل من حيث المعنى بل المراد به مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي وان فرض انحصاره في شخص واحد* (فان قيل) حمل الشئ على نفسه ضروري فكيف يصح نفي الحمل المذكور مطلقا (قلنا) مراده قدس سره ان الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي وله هوية شخصية لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه واحد محض ولا على غيره لانه مباين له (وتفصيل) هذا المجمل ما ذكره افضل المتاخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله من ان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه* ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة واما الامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتاخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل (فاندفع ما قيل) انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي* واما على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال

المذكوران زيدا المدرك اولا هو زيد المدرك ثانياً * والمقصود منه تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين لا للجزئي فالاعتباران محمولان عليه نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأى الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض انتهى * (وذهب) ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سيناء الى جواز الحمل المذكور حيث جعل الفارابي في مدخل الاوسط الحمل على اربعة اقسام * (حمل الجزئي على الجزئي) كهذا الكاتب على هذا الانسان (وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده) (وحمل الكلي على الكلي) (وحمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده)*

(وقال) جلال العلماء رحمه الله وما قال من ان الجزئي الحقيقي لا يحمل ولا تقال على شيء حقيقة اصلا لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجاباً ممتنع (فاقول) فيه نظر اذ يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بحسب الذات كما في هذا الضاحك هذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا * وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية اى قضية جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد انتهى * (وقال) الزاهد رحمه الله قوله اذ يجوز حمله على جزئي مغاير الخ حاصله ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد يمكن ان يوخذ مع وصف اومع وصفين كالضاحك

والكاتب

حمل الجزئي

والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغايران في الذهن ويتحقق مناط الحمل اي الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر فهذا النظر يصلح ان يكون جوابا باختيار كل من شقي الترديد الذي اشار اليه النافي يعني السيد السند قدس سره حيث قال في حاشية المطالع كون الشخص محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لانه الهوية المتأصلة فلا يصدق على غيره* (واعلم) ان ما قاله افضل المتأخرين رحمه الله محاكمة بان ما قاله السيد السند رحمه الله مبني على تحقيق المتأخرين من ان لا وجود للكلي الطبيعي اصالة وما ذهب اليه بعض المحققين يعني جلال العلماء رحمه الله على القول بوجوده كما هو رأي الاقدمين لاستوائهما في الوجود*

﴿ الجزية ﴾ بالكسر اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية واللحى* وانما سميت بذلك لانها تجزى عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل* ﴿الجزية﴾

(ثم اعلم) ان الجزية على نوعين (احدهما) ما توضع بالتراضي والصلح فلا يعدل عنها (وثانيهما) ما وضعه الامام بالغلبة على الكفار وتقريرهم على املاكهم* وللامام ان يوضع على الفقير المعتمل في كل سنة اثني عشر درهما* وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكثر ضعفه* والصحيح في معرفة الغني والوسط والفقير عرف اهل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او وسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك*

﴿تعريف الفقير والوسط والغني﴾ (واختلفوا) في معرفة هؤلاء* قيل (الفقير) المعتمل هو الصحيح القادر على الكسب المحترف* (والوسط) الذي له ضياع ويعمل بنفسه (والذي) لا حاجة له الى عمله لكثرة امواله وغلمانه فهو الغني* وقال عيسى بن ابان رحمه الله (الفقير)

هو الذي يأخذ من كسبه ولا غلة له * فان كان له غلة الا انها لا تزيد على نفقته فهو وسط الحال * (فاذا زادت) عليه فهو غني وقال الكرخي رحمه الله (الفقير) هو الذي يملك مائتي درهم او اقل (والوسط) هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف درهم * (والمكثر) هو الذي ملكه فوق عشرة الآف درهم * وقال قاضي خان رحمه الله وعليه الاعتماد وقال نصر بن ابي سلام يعتبر فيه عرف الناس فمن يعدونه غنياً فهو غني ومن يعدونه فقيراً فهو فقير *

## باب الجيم مع السين المهملة

﴿الجسم﴾ هو القابل للابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق اعني القابل للانقسام طولا وعرضا وعمقا * فان كان ذلك القابل جوهراً فجسم طبيعي والا فجسم تعليمي * فعلى هذا لفظ الجسم مشترك بالاشتراك المعنوي بين الطبيعي والتعليمي * وقال بعض الحكماء انه موضوع لكل واحد منهما بوضع على حدة فيكون مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي * واكثرهم على انه موضوع للطبيعي وحقيقة فيه ومجاز في التعليمي لانه المتبادر عند اطلاق الجسم دون التعليمي والتبادر من امارات الحقيقة * وهذا الحد يعني حد الجسم الطبيعي بانه جوهر قابل للابعاد الثلاث عند الحكماء والمعتزلة * واما عند الاشعري فالجسم هو الجوهر المنقسم *

(واعلم) ان الحكماء قائلون بان الجسم الطبيعي المطلق مركب من الهيولى والصورة الجسمية * والجسم الطبيعي المقيد كالانسان مثلا مركب منهما ومن الصورة النوعية ايضا * وكل من هذه الاجزاء الثلاثة جواهر * والمتكلمون قاطبة يقولون ان الجسم مركب من الجواهر الفردة اي الاجزاء التي لا تتجزى * (ثم اختلفوا) في ما يكفي في تحقق الجسم من تلك الاجزاء * فالجمهور على انه

لا بد في تحققه من ثلاثة اجزاء لتتحقق الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق * وليس المراد منها ماهو المتعارف اي الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة بل المعنى الاعم وهو البعد المفروض اولا وثانياً وثالثا لان تاليف الجسم من ثلاثة اجزاء انما يوجب حصول الابعاد بهذا المعنى بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل منه مثلث جوهري من ثلاث خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا عرض وثالثا عمق *

( وقال بعضهم ) يكفي في تحقق الجسم جزءان فليس تحقق الابعاد الثلاثة شرطا في تحققه عندهم * وقال بعضهم لا بد في تحققه من ثمانية اجزاء حتى تحقق تقاطع الابعاد على زوايا قوائم * (واعترض عليه) بان اشتراط التقاطع لا يوجب اشتراط الثمانية * لانه يتحقق باربعة ايضاً بان يتألف اثنان في الطول ويقوم الجزء الثالث بجنب احدهما فيحصل العرض ويقوم الجزء الرابع على الجزء الذي قام بجنبه الثالث فيحصل العمق بان تألف مثلا جزء ( ا ب ) فيحصل الطول وقام (ج) بجنب ( ب ) فيحصل العرض وقام على ( ب د ) فيحصل العمق فهاهنا ثلاثة ابعاد (الاول) من ( ا ب ) و (الثاني) من (ب ج) و (الثالث) من (ب د) متقاطعة على نقطة (ب) وهي الجزء المشترك بينهما *

(واعلم) ان صاحب الخيالات اللطيفة قال ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع انتهى * (اقول) قوله تقوم عليه رابع حال عن قوله احدهما لا صفة ثالث حتى يرد اعتراض افضل المتأخرين عبد الحكيم رحمه الله بان في عبارة المحشي اختلال فان قوله يقوم عليه الى آخره فانظر هناك *

﴿ فالجسم الطبيعي ﴾ الذي طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق جوهر قابل

﴿ الجسم الطبيعي ﴾

للانقسام في الجهات الثلاث * (وعند المشائين) الجسم الطبيعي مركب من الهيولى والصورة الجسمية * (وعند الاشراقيين) جوهر بسيط لا تركيب فيه بل هو صورة جسمية قائمة بذاتها غير حالة في شئ * وفي التعريف المذكور للجسم الطبيعي نظر مشهور وهو انهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ من افراد المعرف اى الجسم الطبيعي لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمي * وان ارادوا القابل في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اى بواسطة امر آخر يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضاً *

(والحاصل) ان التعريف غير جامع على الاول وغير مانع على الثاني *

(والجواب) انا نختار الشق الاول يعني المراد بالقابل القابل بالذات والمراد منه ما لا يكون قبوله للانقسام بواسطة جوهر خارج عنه * ولا ريب في صدقه على الجسم وعدم صدقه على كل واحدة من الهيولى والصورة اذ قبول كل واحدة منهما للانقسام بواسطة مقارنة الآخر فكان قبول كل واحدة منهما له بواسطة جوهر خارج وقبول الجسم له وان كان بواسطتهما او بواسطة الجسم التعليمي الذي هو عرض فليس بواسطة جوهر خارج عنه * (ويمكن الجواب) بارادة الشق الثاني * والمراد ان الجسم الطبيعي جوهر مركب قابل للانقسام في الجهات في الجملة وحينئذ لا يصدق على الهيولى والصورة وحدهما بعدم تركيبهما *

﴿ والجسم التعليمي ﴾ هو العرض القابل للانقسام في الجهات الثلاث بالذات فعليك ان تخيل الطول والعرض والعمق جميعاً من غير نظر الى الموضوع حتى يحصل لك الجسم التعليمي * وبعبارة اخرى الجسم التعليمي هو الكم القائم بالجسم

الطبيعي

الطبيعي الساري فيه بان يحصل له الجهات * وايضاً الجسم التعليمي نفس الابعاد الثلاثة المخيلة من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها وانما سمي تعليمياً لكونه مبحوثاً عنه في العلم التعليمي اعني الرياضي *

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾ ليس معنى كلامهم هذا انه يمكن ان تخرج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل * بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا تقبل الانقسام بعده * و ذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان تجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه *

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾

## ﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ الجعل ﴾ بالضم اسم لما يجعل شرطا للعتق * والفرق بين العتق على جعل والكتابة ان العبد يصير معتقا في العتق على جعل في الحال بخلاف الكتابة فان العتق فيها بعد اداء بدل الكتابة مع ان لفظ الكتابة وما يؤدي معناها ايضا شرط فيها * وايضاً الجعل اسم لما يضرب به الامام على الناس للذين يخرجون على الجهاد * والجعل بالفتح مصدر بمعنى الخلق والتصيير ايضا * الاول تامة والثاني ناقصة ﴿ ولهذا ﴾ قالوا انه على نوعين (جعل بسيط) ويسمى جعلا ابداعيا ايضاً (وجعل مركب) ويسمى جعلا مؤلفا واختراعيا ايضاً *

﴿ الجعل ﴾

﴿ اما الجعل البسيط ﴾ فهو جعل الشيء وايجاد الايس من الليس فاثره المترتب عليه * هو نفس ذلك الشيء وساحته متقدسة عن الكثرة اى تعليق شيء بشيء

﴿ جعل بسيط ﴾

وليس بحسبه الا مجعول فقط بدعه الجاعل و بفيض نفسه ويعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات وقوام الماهية وفعليتها واشار الجاعل الاقدس عز شانه في محكم كتابه الى هذا الجعل المتقدس عن التعدي الى المجعول اليه حيث قال وجعل الظلمات والنور * على معنى ان اثر الجاعل تعالى ومايفيضه ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ولم يقل تعالى وجعل الظلمات والنور موجودات * ولسان الغيب وترجمان الاسرار شمس الدين(١) محمد الشهير بحافظ الشيرازي قدس سره ايضاً اشار الى هذا الجعل في هذا البيت *

گفتم اين جام جهان بين بتو كي داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا ميكرد

( حيث ) لم يقل رحمه الله گنبد مينا رامو جود ميكرد يا گنبد مينارا گنبد مينا ميكرد *

﴿ الجعل المؤلف ﴾

﴿ واما الجعل المؤلف ﴾ فهو جعل الشيء شيئاً وتصييره اياه * واثره المترتب عليه هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية ولا يتعلق بشيء واحد بل لا بد له من مجعول ومجعول اليه وهذا الجعل انما يتعلق بصيرورته اياه * ( و قد تبين ) من هذا التحقيق ان الجعل البسيط متقدس عن شوائب الكثرة متعلق بذات الشيء فقط * وهذا هو التاخير الحقيق في الشيء * ( والجعل ) المركب بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئاً آخر وهو الموجود اوغيره ( فان قيل ) جعل الشيء واخراجه من الليس الى الايس هو جعله موجوداً اى تاثير في بعض اوصافه وهو كونه موجوداً فلا جعل الا الجعل المركب ( قلنا ) ان اثر الجعل البسيط ومايفيضه الجاعل بهذا الجعل ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ثم يستتبع ذلك جعلا مؤلفاً للموجودية مفاده حمل الوجود على

(١) المتوفى سنة (٧٩٢) كذا في كشف الظنون ١٢ المصحح

المجعول وحمله عليه حيث يقال الظلمة موجودة والنور موجود لكن هذا الحمل والصدق ليس باستئناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية الفائضة بل بنفس استيجاب ذلك الجعل المتقدس البسيط على سبيل الاستلزام والاستتباع * (فالحاصل) ان تقرر الماهية وفعليتها وان لم تنفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية والموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود فتأمل *

(قال بعض) الظانين ان الجعل المركب ينتهي الى الجعل البسيط المتعلق بالصيرورة او الاتصاف او لمفهوم ما فلا جعل الا الجعل البسيط * وهذا بعيد بمراحل عن التحقيق اذ النسبة التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا الجعل انما هي ملحوظة من جهة انها بين المجعول والمجعول اليه غير مستقلة بالمفهومية ورابطة بين الطرفين ومرآة لمخلوطية احداهما بالاخرى من غير ان تتوجه الالتفات اليها برأسها ومفاده الهيئة التركيبية ولم يتعلق الجعل بها الا بالعرض من تلك الحيثية لا من حيث نفسها وذاتها المتقررة في مرتبة تقرر الذات حتى يصير اثر الجعل البسيط * (نعم) اذا لوحظت لا من تلك الحيثية بل على الاستقلال وبالالتفات من حيث انها ماهية ما فانظر فانها حينئذ ليسا بمنظورين الا بالعرض فاين متعلق الجعل المركب حتى يتعلق به فانقطع عرقه * وحينئذ يعود الحال الى السوال بان هذه الماهية هل هي مفتقرة في نفسها الى جاعل يفيضها او مستغنية عنه لان شان الماهيات الاستغناء بحقائقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها كما تقرر في موضعه *

(ثم اعلم) ان تخلل الجعل المركب بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان * وبين

الشيء وذاتي من ذاتياته كقولنا الانسان ناطق محال لعدم الخلط والحمل في مرتبة الماهية من حيث هي هي والدخول في اصل قوامها بل ذلك الجعل مختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج * او العوارض الممكنة الانفكاك كقولنا الثوب ابيض لان نفس الشيء بمرتبة مجردة عن العرضيات في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

(وان) سألت خلاصة ماذكروا في اقسام الجعل وتعريف قسميه فاستمع لما اتلو عليك ان الجعل قد يكون بمعنى التصيير فيكون حينئذ متعدياً الى مفعولين يكون الاول منهما مجعولا والثاني مجعولا اليه وهو الجعل المركب الاختراعي اى افادة اثر على قابل له * وقد يكون بمعنى الخلق وحينئذ لا تقتضي الا مفعولا واحداً وهو الجعل البسيط والابداعي اى اخراج نفس الماهية من الليس الى الايس * واثر الاول هو اتصاف شيء بشيء واثر الثاني هو نفس الماهية لا كون الماهية ماهية ولا كون الماهية موجودة بل هما من لوازم جعل الماهية نفسها ولا يحتاج الى جعل جديد *

(ثم) انهم اختلفوا في ان اثر الفاعل الحقيقي عز شانه وجل برهانه ماذا أ نفس الماهيات او اتصافها بالوجود او غير ذلك من الاوصاف * (وذهب) الاشراقيون الى الجعل البسيط * والمشائيون الى المركب ويقولون ان الماهيات الممكنة ليست بمجعولة فآثاره تعالى على الاول بالذات هو نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلى الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيته اى مفاد الهيئة التركيبية ومعنى ان الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها

جعل جاعل وتاثير مؤثر* فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوماً سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احداهما مجعولة لتلك الاخرى* وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج* فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج* وان لم يجعل اتصافه موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضاً في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة* (وبما ذكرنا) من تحقيق الجعل يندفع الاشكال بقولنا خلق الله العالم وتقريره في (المفعول به) ان شاء الله تعالى فانتظر فاني مع المنتظرين*

(ويعلم) من كلام العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي في شرح رباعياته ان الصوفيين الموحدين متفقون مع الحكماء المحققين في نفي المجعولية جعلا بسيطاً عن الاعيان الثابتة والماهيات* وايضا صرح قدس سره السامي هناك في شرح هذا الرباعي*

حكم قدرو قضابود بى مانع * برموجب علم لا يزالى واقع
تابع باشد علم ازل اعيان را * اعيان همه ضر شيون حق را تابع

بان الاعيان الثابتة ليست بامور خارجة عن ذاته تعالى ومعلومة له تعالى ازلا بل صور وشئون ذاتية له تعالى فلا يمكن تطرق التغير فيها لان ذاتيات الله تعالى منزهة عن قبول الجعل والتغيير والتبديل* (وهاهنا تحقيقات) لم يظفر الوقت بتحريرها لتشتت خاطري بايذاء الاخوان وهو سبحانه وتعالى مستعان في كل

حين ومعين في كل آن* وعليه التكلان *

## باب الجيم مع الفاء

﴿الجفر﴾ في (الجامعة)

﴿الجفاف﴾ فيما لا ينعصر هو تخليته حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس.

## باب الجيم مع اللام

﴿الجليدية﴾ اى الرطوبة الجليدية وهي رطوبة من ثلاث رطوبات العين. وانما سميت جليدية لانها تشبه الجليد وهو ندى يسقط من الجو على الارض والبرد يجلده اى يصلبه ويجمده* وتفصيل الرطوبات في (العين)*

﴿الجلوة﴾ بالكسر والفتح خوب نمودن* وعند الصوفية خروج العبد من الخلوة بالنعوت الالهية بحيث يمحو العبد من البين وتصير اعضاؤه مضافة الى الله كقوله تعالى ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى* وقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله* يدالله فوق ايديهم *

﴿الجلال﴾ من الصفات مايتعلق بالقهر والغضب *وقد يقال جلال الذات. ويراد به الصفات السلبية اعنى ليس بجوهر ولا جسم وغير ذلك كما يراد بكمال الصفات الصفات الثبوتية * وانما يراد بجلال الذات الصفات السلبية لانها اسباب الجلال والعظمة * فان الغرض من الصفات السلبية تنزيه ذاته تعالى عن النقائص فيحصل بها جلاله وعظمته تعالى كما ذكرنا في الحواشي على شرح العقائد النسفية*

## باب الجيم مع الميم

﴿الجمع﴾ في عرف النحاة مادل على جملة احاد مقصودة بحروف مفردة. بتغير ما* وعند الصوفية شهود الاسناد بالله والتبرى من الحول والقوة الا بالله

(وتتمة) هذا المرام في (التفرقة)* والجمع عند ارباب البديع ان يجمع بين متعدد اثنين او اكثر في حكم كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا* وفي عرف الحساب الجمع عبارة عن جمع عددين ومافوقهما ويقال للحاصل حاصل الجمع كما يقال لاحد العددين المزيد وللاخر المزيد عليه* (واعلم) ان مافوق الواحد جمع عند اصحاب الفرائض وعند المنطقيين ايضاً لكن في التعريفات لا مطلقا كما هو المشهور* ومعنى الجمع في قولهم المعرف لا بد وان يكون جامعاً ومانعاً في (المنع) ان شاء الله تعالى*

﴿الجمع الصحيح﴾ هو الجمع الذي لم يتغير بناء واحده لاجل الجمعية اصلا ويسمى ﴿جمع السلامة﴾ ايضا لسلامة بناء الواحد فيه *

﴿الجمع المكسر﴾ جمع تغير بناء واحده لاجل الجمعية اي تغير كان والتفصيل في جامع الغموض*

﴿جمع القلة﴾ جمع يطلق على ثلاثة وعشرة ومابينهما* ويكون على وزن افعل وافعال وافعلة وفعلة كافلس وافراس وارغفة وغلمة جمع فلس وفرس ورغيف وغلام*

﴿جمع الكثرة﴾ جمع يطلق على مافوق العشرة الى مالا نهاية له* والجمع الصحيح مذكرا كان او مؤنثا وماسوى جمع القلة كلاهما جمع الكثرة * وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى ثلاثة قروء* في موضع اقراء*

﴿جميعاً﴾ كما في الاعراب وفرقه عنه فيه ايضاً *

﴿جم غفير﴾ اي جمع كثير (الجم) من الجموم وهو الكثرة (والغفير) من الغفر وهو الستر اي في الكثرة بحيث يستر ماوراءه او وجه الارض *

﴿جمع المؤنث السالم﴾ عند النحاة هو الجمع بالالف والتاء سواء كان واحده

مذكراً نحو سجلات وسفرجلات ـ او مؤنثاً كمسلمات ومؤمنات*

﴿ جمع المذكر السالم ﴾ في عرف النحاة هو الجمع بالواو والنون او بالياء والنون سواء كان واحده مذكرا كمسلمين ومؤمنين ـ اومؤنثاً كسنين وارضين جمع سنة وارض*

﴿ الجملة ﴾ ترادف الكلام ان اعتبر مطلق الاسناد في الكلام ايضاً* وان قيد الاسناد بالمقصود بالذات في تعريف الكلام فالجملة اعم منه*

﴿ جمع الجمع ﴾ مقام اعلى واتم من مقام الجمع فان الجمع هو شهود الاسناد الى آخره كما مر* وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفنى عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الالهية الاحدية*

﴿ الجمعية ﴾ عند النحاة كون الاسم جمعا* وعند الصوفية اجتماع الهمم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه. وبازائها التفرقة*

﴿ جمع الفرضين ﴾ في (لا يجمع فرضان في وقت بلا حج)*

﴿ الجمال ﴾ والحسن تناسب الاعضاء ـ والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللطف*

﴿ الجملة المعترضة ﴾ هي الجملة التي تتوسط بين اجزاء الجملة المستقلة لافادة معنى يتعلق بها او باحد اجزائها مثل زيد طال عمره قائم*

﴿ الجملة المستانفة ﴾ هي الجملة التي تكون جواباً عن سوال مقدر*

﴿ الجملة الخبرية ﴾ هى المركب التام المحتمل للصدق والكذب بالنظر الى مفهومه فيكون حكاية عن الواقع فلا بد لها من المحكي عنه* ومن هاهنا يظهر جواب شبهة جذر الاصم*

﴿ الجملة الانشائية ﴾ هى المركب التام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لانه

﴿ جمع المذكر السالم ﴾ ﴿ الجملة ﴾ ﴿ جمع الجمع ﴾ ﴿ الجمعية ﴾ ﴿ جمع الفرضين ﴾ ﴿ الجمال ﴾ ﴿ الجملة المعترضة ﴾ ﴿ الجملة المستانفة ﴾ ﴿ الجملة الخبرية ﴾ ﴿ الجملة الانشائية ﴾

ليس حكاية عن الواقع حتى يكون صادقا بالمطابقة له وكاذبا بعدمها *

﴿ الجمع مع التفريق ﴾ عند اصحاب البديع ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقول الوطواط *

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار * ثم فرق بان وجه التشبيه في الوجه الضوء واللمعان وفي القلب الحرارة والاحتراق *

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾ عند ارباب البديع جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم *

﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾ هذا من المحسنات المعنوية البديعية وتفسيره واضح عند من عرف الجمع والتفريق والتقسيم على حدة كقوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس * الى قوله تعالى غير مجذوذ *

## ﴿ باب الجيم مع النون ﴾

﴿ الجنون ﴾ زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادراً * وهو عند ابي يوسف رحمه الله ان كان حاصلا في اكثر السنة فطبق * ومادونه فغير مطبق * (وهو) من العوارض السماوية ولا يسقط به ما لا يحتمل السقوط الا بالاداء او ابراء من له الحق كضمان المتلفات ووجوب الدية والارش ونفقة الاقارب فانها لا تسقط بالجنون * (واما الذى يحتمل) السقوط مثل الصوم والصلوة وسائر العبادات فيسقط فلا يجب عليه لان في الزامه عليه نوع ضرر في حقه وانه يسقط باعذار كثيرة من البالغ فيسقط بالجنون اذا وجد شرطه وهو الامتداد * وكذا الحدود والكفارات لانها تسقط بالشبهات والاعذار فيسقط بالجنون المزيل للعقل بالطريق الاولى * وكذا

﴿ الجمع مع التفريق ﴾
﴿ الجمع مع التقسيم ﴾
﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾
﴿ باب الجيم مع النون ﴾
﴿ الجنون ﴾

الطلاق والعتاق والهبة وماشبهها من المضار غير مشروع في حقه حتى لا يملكها عليه وليه كما لا يشرع في حق الصبي لانها من المضار المحضة* (وحد الامتداد) في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة — وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله*

(ثم اعلم) ان ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح حتى لو آمن بنفسه لا يكون مومناً* ولو تكلم بكلمة الكفر لا يكون مرتداً بل يصير مؤمناً ومرتداً تبعاً لابويه او لاحدهما* ولكن لو اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع ابويه بحال لانه صار اصلا في الايمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد والاقرار فلم ينعدم ذلك بالاسباب التي عرضت فيبقى مسلما* والمجنون لا تقع طلاقه الا في مسائل اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط فيما اذا كان مجنونا فانه نفرق بينهما بطلبها وهو طلاق* وفيما اذا كان عنينا يؤجل بطلبها فان لم يصل فرق بينهما بحضور وليه* وفيما اذا اسلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق*

(واذا اسلمت) امرأة المجنون عرض على ابيه اوامه الاسلام في الحال فلا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة لان الجنون غير محدود — ولهذا وجب تاخير العرض في الصغير الغير العاقل الى ان يعقل ويظهر اثر العقل حتى لو زوج النصراني ابنه الصغير الذي لا يعقل امرأة نصرانية واسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وتركا عليه ونفقتها على الزوج حتى يعقل الصبي* ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال فاذا عقل عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما* وانما صح العرض وان كان الصبي لا يخاطب باداء الاسلام لان الخطاب انما سقط عنه فيما هو حق الله تعالى

﴿ ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح ﴾ ﴿ مسائل وقوع طلاق المجنون ﴾

دون حق العباد * ووجوب العرض هاهنا لحق المرأة فيوجه الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيتحقق الاباء منه فلا يؤخر حق المرأة الى البلوغ كذا في شرح الجامع *

﴿الجنس﴾ في عرف النحاة اسم يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر * وفي عرف الاصوليين كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض كالانسان فان تحته رجلا وامرأة (والغرض من خلقة الرجل) كونه نبياً واماماً وشاهداً في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه (والغرض من خلقة المرأة) كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك * وفي عرف المنطقيين كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالحيوان * ومنشأ الاختلاف بينهم ان الاصوليين انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق والمنطقيين يبحثون عن الحقائق دون الاغراض *

﴿الجنس﴾

(وهاهنا اشكال مشهور) وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه * وقد اشار الشيخ الى جوابه في قاطيغورياس الشفاء حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجرد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لان الحيوان بلا شرط شيء يصلح ان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان يفرغ من الخواص والمشخصات ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والمشخصة انتهى *

(واعلم) ان الحيوان مثلا تارة يوخذ بشرط شيء اى من حيث انه محصل بالناطق مثلا فيكون نوعا وعين الانسان * وتارة بشرط لا شيء اى من حيث

لا ينضم اليه امر خارج ويحصل منهما امر ثالث فيكون جزأ ومادة وحينئذ لا يكون محمولا * وتارة لا بشرط شيء اي من حيث هو من غير تعرض شيء آخر فيكون جنسا ومحمولا * وهذا اعتبار الماهية بالقياس الى الامور المحصلة وعلى اعتبارها بالقياس الى الامور الغير المحصلة يوخذ الانسان مثلا * تارة مكيفاً بالعوارض * وتارة خالياً عنها * وتارة مطلقاً * فيعلم مما ذكر ان للماهية اعتبارين كما قال الزاهد في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف *

(والتحقيق) ان هاهنا اصطلاحين (الاول) اعتبار الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة (والثاني) اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة *

(ويندفع) من هذا التحقيق الفريق الاعتراض المشهور * (وتقريره) انه يلزم في الجسم مثلا اجتماع النقيضين لانه جنس بعيد للانسان وكل ما هو جنس له فهو محمول عليه لانه من الاجزاء المحمولة * وايضا الجسم مادة للانسان وكل ما هو مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لانهما من الاجزاء الغير المحمولة فيلزم ان يكون محمولا على الانسان وغير محمول عليه وهل هذا الا اجتماع النقيضين *

(وحاصل الاندفاع) ان الاعتراض المذكور منشأه عدم الفرق بين الجنس والمادة فان الجسم الماخوذ بشرط عدم زيادة معنى مقوم له مادة وجزء فيكون مغايراً للانسان فلا حمل * والجسم الماخوذ بشرط زيادة معنى مقوم له نوع * والجسم الماخوذ لا بشرط شيء اي لا بشرط الزيادة ولا بشرط عدمها جنس فهو محمول *

(وان قيل) ان مفهوم الجنس جنس كلي للكليات الخمس التي هي الانواع المندرجة تحته فيكون اعم من الجنس الذي هو نوع تحته واخص من مفهوم الجنس الذي شامل لمفهوم الكلي ومفهوم الحيوان فمفهوم الكلي اعم واخص

من الجنس معا * وهل هذا الا تناقض لان العموم يستلزم السلب الجزئي والخصوص يستلزم الايجاب الكلي (قلنا) كلية الجنس اى صدق مفهوم الكلي عليه عمومه منه باعتبار الذات لان الكلي جزء مفهوم وجنسية الكلي اى صدق مفهوم الجنس عليه وخصوصه منه باعتبار العارض هو كونه جنسا للخمسة لان الجنس خارج عن مفهوم الكلي ولا خفاء في ان اعتبار الذات غير اعتبار العرض فهما متفاوتان وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام فبالاعتبار الاول يكون الكلي اعم والجنس اخص وبالثاني بالعكس *

(ومن ههنا) يندفع ماقيل ان مفهوم الكلي لما صدق على نفسه صدقا عرضيا يلزم ان يكون مفهوم الكلي عينيا له لانه حقيقته وعينه وخارجا عنه ايضا لانه عارض له يصدق عليه صدقا عرضيا * ووجه الاندفاع ان العينية باعتبار الخصوصية والعارضية باعتبار الاطلاق فافهم واحفظ *

﴿ الجنس امر مبهم ﴾ معناه ان الجنس يكون مبهما بحسب الذات والاشارة معاً يصلح ان يكون انواعا كثيرة وهو في الخارج عين كل منها ذاتا وجعلا ووجوداً بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاخير فقط * فاندفع ماقيل كما ان الجنس امر مبهم بالنسبة الى الانواع كذا النوع امر مبهم بالقياس الى الاشخاص فما معنى قولهم ان الجنس امر مبهم والنوع محصل * (وتوضيح الاندفاع) ان الجنس امر مبهم يستدعى تحصلا قبل تحصل النوع بالاشارة بخلاف النوع فانه لم يبق منتظراً الا بالاشارة فالمعنى ان الجنس مبهم بحسب الذات والنوع محصل بحسبها وان كانا مشتركين في الابهام وعدم التحصل بحسب الاشارة اى العوارض الشخصية المشخصة المميزة عن الاشخاص * ومعنى كون الجنس متعيناً ومتحصلا بالذات كونه مطابقا لتمام ماهية نوع من الانواع * وهذا

﴿ الجنس امر مبهم ﴾

لا يحصل الا بانضمام الفصل اليه ولهذا قالوا ان الفصل يكون مقوما ومحصلا للجنس وعلة لتحصله وتقومه وتعينه لا لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير للفصل بل هما متحدان جعلا ووجوداً في الخارج والذهن معا*
(وتوضيحه) ان الصورة الجنسية اذا حصلت تردد العقل في ان هذه الصورة لاي شيء من انواعها فان صورة الحيوان مثلا اذا حصلت عند العقل يكون متردداً في انها لاي شيء اهي للانسان او الفرس او غير ذلك* ثم لما انضم اليها صورة الفصل كالناطق مثلا تحصل صورة مطابقة لتمام الماهية (وبيان ذلك) ان العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا بالآلات تقف الى حد هو الماهية النوعية فالصورة ليست تامة بل ناقصة ولها صورة الفصل وليس معنى العلية ههنا الا هذا التكميل وازالة الابهام*
(وتختلف) مراتب التكميل بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومتى انضم معه فصل قل الابهام ويزداد الكمال بضم فصل فصل الى السافل* مثاله اذا تصور من الجسم موجود لا في موضوع فقد حصل صورة الجوهر في العقل ويقع التردد في انها هل تطابق العقل او الجسم فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلاثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم لكن بقي التردد في انها هل تطابق النباتات او الجمادات او الحيوانات فاذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى السافل فافهم*
﴿الجنابة﴾ من جنب يجنب في الاصل البعد من اي شيء كان* وفي العرف هي البعد عن الطهارة التي لا تحصل الا بالغسل او خلفه* والحاصل انها الحدث الموجب للغسل*
﴿الجناية﴾ بالكسر من جنى يجني* في الاصل اخذ الثمر من الشجر فنقلت

الى

الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم وهو كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس او على غيرها * وانما تجمع على الجنايات لان الفعل المحرم انواع * منها ما يتعلق بالعرض بالكسر ويسمى قذفا او شتما او غيبة * ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة * ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا او تغريقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ولكن في عرف الفقهاء يراد بالجناية قتل النفوس وقطع الاطراف *

﴿الجناس﴾ التشابه (والجناس) بين اللفظين عند علماء البديع تشابههما في التلفظ مع اختلافهما في المعنى وهو من المحسنات اللفظية * وله اقسام كثيرة في كتب فن البديع وقد ذكرنا نبذا منها في (التام) *

﴿الجناحية﴾ وهم اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين (١) قالوا الارواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء ثم في الائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله بن معاوية المذكور *

﴿الجنائز﴾ جمع الجنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير الذي يوضع عليه الميت * وعن الجوهري هي بالفتح الميت الذي على السرير * وان لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش * وانما سمي جنازة لانه مجموع مهيأ لوضع الميت عليه من جنز الشيء جنوزا اذا اجمع *

﴿الجنوب﴾ في (نصف النهار) *

## ﴿باب الجيم مع الواو﴾

﴿الجوهر﴾ الاصل * وفي عرف الحكماء هو الموجود لا في موضوع * وبعبارة

(١) في القاموس ذو الجناحين جعفر بن ابي طالب قاتل يوم موتة حتى قطعت يداه فقتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث يشاء * ١٢ المصحح عفا الله عنه

﴿الجناس﴾ ﴿الجناحية﴾ ﴿الجنائز﴾ ﴿الجنوب﴾ ﴿باب الجيم مع الواو﴾ ﴿الجوهر﴾

اخرى ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع * وايضا قالوا الجوهر هو المتحيز بالذات فان كان محلا فهو الهيولى والمادة * وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية * وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي * وان لم يكن كذلك * فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية * والا فهو العقل * (فاقسام الجوهر) خمسة * (ثم ان الجوهر) منقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة * والى بسيط جسماني كالعناصر * والى مركب في العقل دون الخارج كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل * والى مركب منهما كالمواليد الثلاثة * (قيل) ان الملازمة في قولهم ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى ممنوع فان الجسم محل للاعراض مع انه ليس بهيولى (واجيب) بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى بخلاف الجسم فانه ليس محلا للجوهر بل للعرض * وفيه نظر اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى (اقول) في نظره نظر لان الصور الجوهرية مادامت في الذهن لا تكون الا اعراضا (فان قلت) هذا انما يصح على مذهب من قال بحصول الاشياء في الذهن باشباحها واظلالها * واما على مذهب من يقول بحصولها في الذهن باعيانها فلا (قلت) المراد ان كان محلا للجوهر دائما اي في الوجودين الذهني والخارجي فهو الهيولى *

﴿ الجوهر الفرد ﴾ في (الجزء الذي لا يتجزى) ولله در الناظم *

بعد از نيم بود شائبه جوهر فرد

كه دهان تو بدين نكته خوش استدلال است.

﴿ الجوهر الوحداني ﴾ الصورة الجسمية (واعلم) ان مذهب المشائين كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر

﴿ اقسام الجوهر خمسة ﴾

﴿ الجوهر النفس ﴾

﴿ الجوهر الوحداني ﴾

الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق عندهم فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى *

﴿الجوزهر﴾ معرب الكوزهر وهو نقطة على سطح فلك القمر ثم يسمى ذلك الفلك بالجوزهر تسمية المحل باسم الحال * وتفصيل هذا المرام ان فلك القمر مشتمل على فلكين مزكرهما مركز العالم وعلى فلك حامل خارج المركز والفلك الاول المحيط بالثاني يسمى بالجوزهر اذ على محيط هذا الفلك نقطة مسماة به *

﴿الجوالة﴾ الدوارة من الجولان *

﴿الجو﴾ الهواء وقيل هو معرب كو ـــ وفي الصحاح هو ما بين السماء والارض * وكائنات الجو ما يحدث من العناصر بلا مزاج كالسحاب والمطر والطل والثلج والبرد والقزح وغير ذلك مما يحدث من العناصر بلا مزاج فان المزاج يقتضي التركيب ولا تركيب في اكثرها (فان قيل) ان الزلزلة وانفجار العيون تحدث في الارض لا في الجو مع انهم عدوهما من كائنات الجو (قلنا) وجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اولان الزلزلة وانفجار العيون تحدث بتاثير ما في الجو *

﴿الجود﴾ مبدأ افادة ما ينبغي لا بعوض ولا بغرض دنيوي واخروي *

﴿جودة الفهم﴾ صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم *

﴿الجورب﴾ نوع من الخف يكون من الغزل والشعر والجلد الرقيق * ولا يجوز المسح عليه الا اذا كان مجلداً وهو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله

﴿الجوزهر﴾ ﴿الجوالة﴾ ﴿الجو﴾

﴿الجود﴾ ﴿الجورب﴾ ﴿جودة الفهم﴾

اومنعلا وهو الذى وضع الجلد على اسفله كالنعل *

﴿الجواب الالزامي﴾ هو الجواب بما هو مسلم عند الخصم وان كان فاسداً في نفس الامر *

## ﴿ باب الجيم مع الهاء ﴾

﴿الجهل﴾ عدم العلم عما من شانه ان يكون عالماً وهو الجهل البسيط واما العلم والاعتقاد بما يخالف الواقع فجهل مركب لانه جهل بشئ مركب من جهله لان صاحبه لا يعلم بجهله بل يعلم انه عالم فهو جاهل من جهله * والجهل البسيط زول بسرعة وسهولة بالتعليم والتعريف * واما الجهل المركب فلا يزول الا بصعوبة ومهلة بل المشهور ان الجهل المركب لا تقبل العلاج *

﴿ الجهل المركب ﴾ في (الجهل) نعم الناظم *

آنكس كه بداند و بداند كه نداند * اسپ طرب از گنبد گردون بدواند
وآنكس كه بداند و بداند كه بداند * آن لاش(١) خرخويش بمنزل برساند
وآنكس كه نداند و بداند كه بداند * در جهل مركب ابد الدهر بماند

ويقابله ﴿الجهل البسيط﴾ وهو مامر آنفاً في الجهل ايضاً *

﴿ الجهة ﴾ تطلق على معنيين (احدهما) اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذوالجهات الثلاث والسبع اذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون اقل او اكثر (والثاني) تلك الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات ومقصد الحركات ومنتهاها وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك * وفي غاية الهداية ان الجهة تطلق على معنيين (احدهما) منتهى الاشارات (وثانيهما) منتهى الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم

(١) كذا في الاصل و الظاهر المتبادر المعنى ( تيز ) ١٢ مصحح

﴿الجواب الالزامي﴾ ﴿باب الجيم مع الهاء﴾ ﴿الجهل﴾ ﴿الجهل المركب﴾ ﴿الجهل البسيط﴾ ﴿الجهة﴾

الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة التحت وهو مركز الفلك الاعظم متوجهة الى ما يقابلها ولا بأس بنفوذ الاشارة من فلك القمر لانها امر وهمي لا يضر نفوذها للفلك الغير القابل للخرق والالتئام بخلاف الحركة فانها تضره لاستلزامها الخرق *

(وهاتان) الجهتان اعني الفوق والتحت حقيقيتان لا تتبدلان فان القائم اذا صار منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات * فان المتوجه الى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال بالفتح شماله بالكسر *

(ثم اذا توجه) الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس * (والمشهور) ان الجهات ست وعلى غير المشهور اكثر منها لانه يمكن ان يفرض في جسم واحد بل من نقطة واحدة امتدادات غير متناهية *

﴿ ف (٣١) ﴾ ﴿ف (٣١)﴾

(ولكن) نقرع سمعك بما قال الحكيم صدرا في شرح هداية الحكمة في تمهيد فصل ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة الخ كما اثبت (١) كون الفلك حيواناً متحركاً بالارادة اراد ان يبين ان الفلك انسان كبير بمعنى ان مبدأ حركته ليس قوة حيوانية منطبعة بل نفساً مجردة عن المادة ذات ارادة كلية لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الانسان انتهى * لعل مراده بالحيوان

(١) اي الحكيم اثير الدين مفضل بن عمر الابهري المتوفى سنة (٦٦٠) نقر بيا صاحب هداية الحكمة ١٢ هامش الاصل

الحي لا ماهو المصطلح عليه واطلاق الانسان الكبير على الفلك لا يضرنا لانه انما اطلق الانسان الكبير لا الانسان * والانسان والانسان الكبير حقيقتان متباينتان * ولعل عند غيري احسن من هذا * وقد تطلق الجهة على صفة الشيء وحاله الذي يكون مقتضيا وسببا للحكم عليه بشيء آخر وتغاير الجهتين في الموقوف والموقوف عليه انما يفيد في دفع الدور اذا كانتا مؤثرتين في التوقف وكان الموقوف والموقوف عليه هما الجهتان فاحفظ فانه نافع جدا *

﴿والجهة عند المنطقيين﴾ هي الكيفية المعقولة للنسبة بين الموضوع والمحمول * والتفصيل ان النسبة التي بين الموضوع والمحمول ايجابية او سلبية لا بد وان تكون لها كيفية من الكيفيات * (ثم) ان تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة ومن حيث انها مدركة وثابتة في العقل سواء كانت النسبة في نفس الامر او لا تسمى جهة معقولة * والعبارة الدالة على تلك الكيفية المدركة هي الجهة الملفوظة * (وقال) بعضهم اللفظ الدال عليها اي على تلك الكيفية في نفس الامر في القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية *

(وقد علمت) مما ذكرنا ان جهة القضية لا بد وان تكون خارجة عن الطرفين والنسبة كيف فانها كيفية النسبة بين الموضوع والمحمول * (لا يقال) ان الامتناع جهة من الجهات لانها غير محصورة فيما ذكروا وهو محمول في قولنا شريك الباري ممتنع (لانا نقول) ان المحمول هو الموجود لا الممتنع فان معناه شريك الباري موجود بالامتناع لكن لما كان المقصود الحكم بالامتناع يجعل محمولا لقصر المسافة * وقس عليه الله واجب والانسان ممكن * ومن قال ان الامتناع ليس بجهة فقد اغمض العينين من نور القمرين كيف وقد اذن مؤذن

في

في مسجد التجريد ان الوجود اذا حمل او جعل رابطاً ثبت مواد ثلاث في انفسها جهات في التعقل دالة على وثاقة الرابطة وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم انتهى *

(قال) الفاضل المدقق مولانا مرزا جان في حواشيه على شرح التجريد لا يقال مثلا قولنا شريك الباري موجود ليس بقضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما في القضايا الفعلية * او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكر العلامة الرازي * واذا لم تكن قضية بالفعل ولا بالقوة فكيف تتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحققان الا في القضايا * وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع الجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لانا نقول امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا صدق اسمه ورسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع النقيضين مستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه *

(ومن هاهنا) يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم من الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق * (بقي شيء) وهو انه لا بد في القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن هاهنا كون شريك الباري موجوداً بالامتناع فان كون شريك الباري موجوداً وان لم يصلح لتعلق الاذعان به لكن كونه موجوداً بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن به هاهنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع * بل الحق في الجواب ان

يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبر بالعرض فيها * ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة انتهى *

(ثم الواجب عليك) ان تحفظ ان المحكوم عليه اذا كان الممكن الخاص سواء كان المحمول هو الوجود او العدم فالجهة هي الامكان * واما اذا كان المحكوم عليه هو الواجب لذاته فلا تكون الجهة هي الامكان ما لم يكن المحمول هو الوجود لانه اذا كان العدم فالجهة هي الامتناع وكذا اذا كان المحكوم عليه هو الممتنع بالذات لا تكون الجهة هي الامكان ما لم يكن المحمول هو العدم واما اذا كان الوجود فالجهة هي الامتناع فافهم واحفظ *

﴿جهة الفوق﴾ هي محدب الفلك الاعظم او مقعر فلك القمر على اختلاف الرأيين كما مر في الجهة *

﴿جهة التحت﴾ هي المركز الذى هو نقطة في باطن الارض وما قيل انها نقطة موهومة فيه المراد به الموجود في نفس الامر لانها موجودة قطعا فليس المراد بالموهوم الا الموجود في نفس الامر *

﴿الجهمية﴾ اصحاب جهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى *

﴿الجهاد﴾ الدعاء الى الدين الحق والمحاربة عن اذانه عند انكارهم عنه وعن قبول الذمة *

﴿الجهر﴾ خلاف المخافتة وفيها اختلاف * قال الكرخي ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف * وقال الهندواني ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وهو الصحيح * وفي المحيط هو الاصح وفي المضمرات

هو المختار (فان قيل) لما صار اسماع غيره ادنى الجهر فما اعلاه (قلنا) المراد بالغير الغير المقارن المتصل للافظ فاعلى الجهر حينئذ اسماع البعيد وادناه اسماع القريب واما اعلى المخافتة فهو ما كان في اعلى مراتب الخفاء وهو تصحيح الحروف من غير اسماع نفسه * وفي جامع الرموز ولا يخفى انه لو ترك لفظ ادنى لكان اولى *

﴿ الجهاز ﴾ * بالفتح والكسر رخت عروس ومسافر ومرده — وفي البحر الرائق في باب المهر ان في الجهاز مسئلتين (الاولى) من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني اذا لم يجهز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها * ولو سكتت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصمه بعده وان لم يتخذ له شيئا * ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى * ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة * وفي جامع الفصولين لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت تمليكا او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتجنيس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج * واما اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان مشتركا فالقول قول الاب *

(وقال) قاضيخان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يكون قوله انه عارية * وان كان الاب مما لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله * وفي خزانة الروايات في المضمرات من الكبرى رجل زوج ابنته وجهز فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان له ولم يهبه لها وانه اعاره لها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع المال اليها فالاب

﴿ الجهاز ﴾

لا يصدق الا ببينة* والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او تكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه*

(والمختار) للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذلك الجواب* وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب* وفي فتاوى الحجة قال الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله المختار للفتوى انه يحكم ان يكون مملكا لا عارية في الفصول* وذكر قاضيخان في فتاواه ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز عارية وان كان ممن لا يجاهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى*

## باب الجيم مع الياء

﴿الجيب﴾ في اللغة بالفارسية گريبان* وعند ارباب الهندسة الربع المجيب هو نصف وتر ضعف القوس*

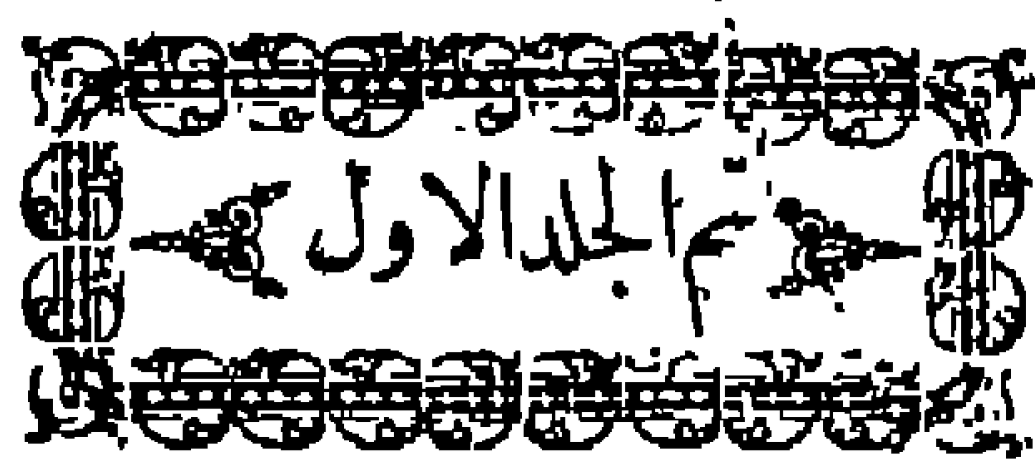
﴿جيب التمام﴾ هو الخط المستقيم الآخذ من مركز الربع المجيب الى اول قوس الارتفاع مقسوما على (س) اى على ستين اقساما متساوية والستيني هو الخط المستقيم الآخذ من مركزه الى آخر قوس الارتفاع مقسوما ايضاً على (س) ومعكوسا من المحيط الى المركز ويسمى ايضاً الجيب الاعظم*

﴿الجيوب المبسوطة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من الستيني الى قوس الارتفاع*

﴿الجيوب المنكوسة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من جيب التمام الى قوس الارتفاع*

﴿باب الجيم مع الياء﴾ ﴿جيب التمام﴾ ﴿الجيوب المبسوطة﴾

تم طبع ﴿ الجلد الاول ﴾ بحمد الله وعونه في خامس عشر
شهر جمادى الآخرة سنة (١٣٢٩) هجرية
ويليه ﴿ الجلد الثاني ﴾ اوله ﴿ باب الجيم مع
الالف ﴾ وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله واصحابه
اجمعين





# الجزء الثاني من الفن الاول

من كتاب

# جامع العلوم الملقب بدستور العلماء

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف وتوضيح واف

للقاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمدنكرى

صاحب التصانيف الرائقة والحواشي الفائقة

آثرناه للطبع لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول وحملنا

على انتخابه كونه بسيطا في مهمات المعقول والمنقول

اعتنى

بتهذيبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن

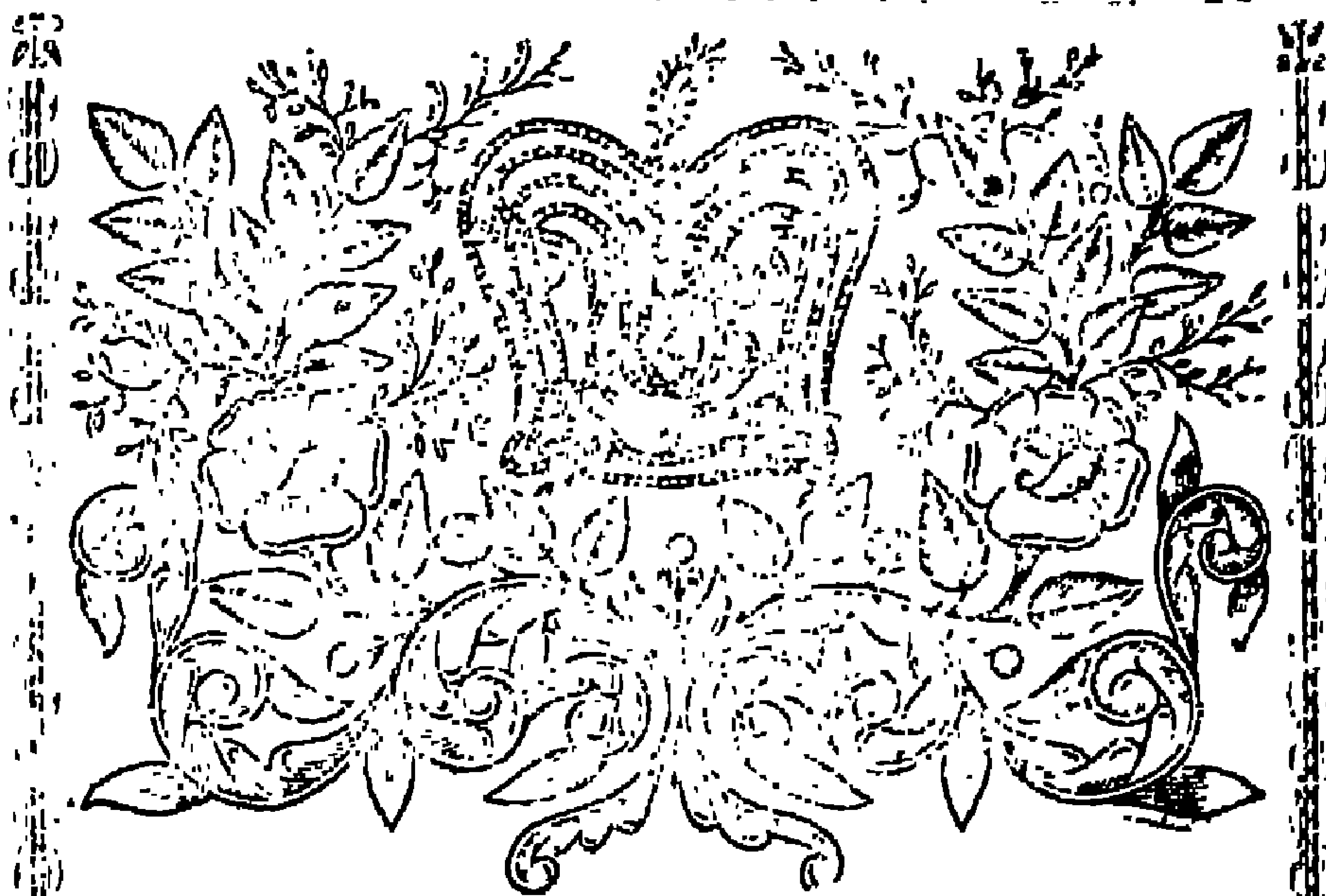
غياث الدين علي الحيدر آبادي معتمد مجلس

دائرة المعارف النظامية ـ

الطبعة الاولى

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد دكن الهند

بادارة العبد الحقير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

## باب الحاء مع الالف

﴿ الحافظ ﴾ (اعلم) ان الحافظ في اللغة كل من يحفظ الشئ قرآناً مجيداً اومالا اوغير ذلك * ثم ان لاهل الحديث مراتب (اولها) الطالب وهو المبتدي الراغب فيه * (ثم المحدث) وهو الاستاذ الكامل وكذا الشيخ والامام * (ثم الحافظ) وهو الذي احاط علمه بمائة الف حديث متناً واسناداً واحوال رواته جرحاً وتعديلا وتاريخاً * (ثم الحجة) وهو الذي احاط علمه ثلاث مائة الف حديث كذلك * (ثم الحاكم) وهو الذي احاط عمه بجميع الاحاديث المروية كذلك قاله ابن المطرى * وقال الجزرى رحمه الله هو ناقل الحديث بالاسناد * والمحدث من تحمل روايته واعتنى بدرايته * والحافظ من روى مايصل اليه ووعى مايحتاج اليه *

﴿ الحاق ﴾ بتشديد القاف الوسط وفي (الصحاح) حاق رأسه اي وسط رأسه

﴿ باب الحاء مع الالف ﴾ ﴿ الحافظ ﴾ ﴿ مراتب المحدثين ﴾

﴿ الحاق ﴾

ومعنى حاق الوسط وسط الوسط * لا يقال انه اضافة الشيء الى نفسه لان المراد من المضاف غير المضاف اليه كما في (السر الخفي) * وفي (المطول) شرح التلخيص والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهراً حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق الوسط انتهى * (وقال) بعض المحشين الحاق الوسط يقال سقط فلان على حاق رأسه وجاء حمر في حاق الشتاء * والمعنى على احد الوجهين (الاول) ان المقصود من اللفظ اذا كان ظاهراً كانه يفهم من وسطه يعني قبل تمامه كما هو شان كل معنى ظاهر من اللفظ (والثاني) ان معنى المعنى اذا كان ظاهراً كان كالمعنى الذي هو في بطن اللفظ *

﴿الحال﴾

﴿الحال﴾ في اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل فهو الآن الذي هو حد مشترك بين زماني الماضي والمستقبل * وقد يعبر عن الحال عند النحاة الوقت الذي انت فيه * والحال عند ارباب المعاني الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص ككون السامع منكراً او خالي الذهن ومترددا فان كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تاكيدا فالتاكيد مثلا هو الوجه المخصوص ومقتضاها وقس عليه * والحال والمقام متحد المفهوم والتغاير بينهما اعتباري كما سيجيء في (المقام) ان شاء الله تعالى *

﴿الحال عند ارباب السلوك﴾

(وعند) ارباب السلوك الحال ما يرد على قلب السالك من موهبة الوهاب ثم يترقى عنه * او يتنزل كما قيل الحال ما يرد على القلب من طرب او حزن او بسط او قبض وانما سمي حالا لتحوله وتقابله المقام * وقيل الحال عطاء الله المتعال ذي الجلال الذي يرد على قلب السالك بدون الكسب ولذا قالوا ان الاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تاتي من عين الجود * والمقامات

تحصل ببذل المجهود *

( والحال ) عند الحكماء صفة غير راسخة للنفس كالكتابة في الابتداء وبعد الرسوخ تسمى ملكة كما ستعلم فيها * والحال عند امام الحرمين والقاضي ابي بكر الباقلاني منا وابي هاشم من المعتزلة الواسطة بين الموجود والمعدوم * وقالوا ان الحال صفة موجود لكن لا موجودة ولا معدومة كالامور الاعتبارية مثل الايقاع والايجاد وغير ذلك * والحال عند النحاة ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به والحال بهذا المعنى تستعمل مؤنثا * ﴿ ف(٣٢) ﴾

﴿ الحالات ﴾ هي الكيفيات النفسانية الغير الراسخة كالكتابة في الابتداء *

﴿ الحافظة ﴾ قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية * وان اردت زيادة هذه القوة فانظر الى (الحفظ) *

﴿ الحارضة ﴾ في (الشجاع) *

﴿ الحاسة ﴾ هي القوة التي تدرك الجزئيات الجسمانية والحواس ظاهرة وباطنة وكل منهما خمس بالوجدان فالمجموع عشر (اما الحواس الظاهرة) فهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس * (واما الحواس الباطنة) فهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة (ووجه الضبط) ان الحاسة اما مدركة او معينة على الادراك * (والمدركة) اما مدركة للصور اعني ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك * واما مدركة للمعاني اعني ما لا يمكن ان يدرك بها وهي الوهم * (والمعينة) اما معينة بالتصرف وهي المتصرفة * واما معينة بالحفظ * فاما ان تحفظ الصور وهي الخيال * واما ان تحفظ المعاني وهي الحافظة وانما كان هذا وجه

الضبط

الضبط لا دليل الحصر اذ لا شك في انها غير منحصرة فيما ذكر عقلا *
(واعلم) ان الحواس كلها في الانسان عند المحققين آلة للادراك اما لحدوثه او لحفظه والمدرك في الحقيقة هو العقل *
﴿ الحاصل بالمصدر ﴾ في (المصدر المبني للفاعل) ان شاء الله تعالى *
﴿ الحادث ﴾ اسم فاعل من الحدوث فعليك كشف الغطاء عن الحدوث حتى يجلو لك الحادث * (فاعلم) ان الحدوث يطلق على معنيين (احدهما) وجود الشيء بعد عدمه بعدية زمانية * وبعبارة اخرى كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقاً زمانياً وهو المسمى بالحدوث الزماني ويقابله القدم الزماني * فالحادث حينئذ هو الموجود المسبوق بالعدم سبقاً زمانياً * والمتكلمون قائلون بان العالم حادث بهذا الحدوث (وثانيهما) كون الشيء مفتقراً محتاجاً في وجوده الى غيره اي علته تامة او ناقصة * والحكماء يقولون به في العقول والنفوس الفلكية والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية باشخاصها واشكالها واضوائها والاجسام العنصرية بموادها ومطلق صورها الجسمية لا اشخاصها واما صورها النوعية فقيل بجنسها فان اطوار خصوصية انواعها لا تجب ان تكون قديمة والظاهر من كلامهم قدمها بانواعها *
(ونقل) عن افلاطون انه قائل بحدوث العالم حدوثاً زمانياً فالحادث على هذا المعنى (١) هو المحتاج في وجوده الى غيره * وبين المعنيين عموم وخصوص مطلقاً تحققاً * فان المعنى الاول اخص مطلقاً من حيث التحقق من المعنى الثاني لان كل شيء وجد فيه الحدوث الزماني وجد هناك الحدوث الذاتي بلا عكس كلي واما بحسب الصدق فبينهما مباينة كلية كما لا يخفى * وبين الحادث بالمعنى الاول والحادث بالمعنى الثاني ايضاً عموم وخصوص مطلقاً كذلك لكن بحسب

(١) اى المعنى الثانى ١٢ منه ش

الصدق فان كل شئ يكون موجوداً بعد عدمه كان مفتقرا في وجوده الى الغير وليس كل ما كان مفتقرا في وجوده الى الغير يكون مسبوقا بعدمه* فان الحكماء قائلون بان العقول وغيرها كما مر حادثة بالذات ممكنة محتاجة في وجودها الى الغير وهو سبحانه تعالى ومع هذا قديمة بالزمان لقدم علتها الواجبة بالذات تعالى شانها* وقدم العلة مستلزم لقدم معلولها بالضرورة* (وقال) الباقر في (الايماضات) ان تخصص التقرر بآن او بزمان مامقطوع من جهة البداية يقال له الحدوث الزماني* (وموضوعه) وهو الحادث الزماني يكون لا محالة مسبوق الوجود في افق التقضي والتجدد بالزمان القبل وباستمرار عدمه الواقع فيه سبقا زمانيا ويقابله القدم الزماني وهو ان يستوعب استمرار الوجود قطرا في التقضي والتجدد* فيتحقق في جميع الازمنة والآنات وليس الاتصاف بهما الا للزمانيات* ووقوع التقرر غب العدم الصريح في وعاء الدهر يقال له الحدوث الدهري* (وموضوعه) وهو الحادث الدهري مسبوق الوجود في الدهر سبقاً دهرياً بعدم صرف في الاعيان لا بزمان او آن* ولا باستمرار العدم او لا استمرار ويتصف به الحادث الزماني بما هو موجود متقرر في وعاء الدهر لا بما هو زماني واقع في افق الزمان ويقابله القدم الدهري وهو السرمدية اى تسرمد الوجود في وعاء الدهر لا في افق الزمان* وفعلية التقرر بعد بطلان الحقيقة* وهلاك الذات في لحاظ العقل يقال لها الحدوث الذاتي* (وموضوعه) وهو الحادث الذاتي في حد نفسه مسبوق الذات والوجود وهو موجود ما دام موجودا بالبطلان والعدم ابداً* ولكن سبقاً بالذات وفي لحاظ العقل لا سبقا دهريا* وفي الاعيان وهو يستوعب عمود عالم الامكان على الاستغراق ويقابله القدم الذاتي المساوق للوجوب

بالذات

بالذات انتهى*

(وقال) اهل الحق ان العالم وهو ماسوى ذاته تعالى وصفاته حادث بجميع اجزائه حدوثا زمانيا اى وجد بعد عدمه بعدية زمانية كما حقق فى الكتب الكلامية الاسلامية* (وهاهنا بحث) وهو ان الحدوث الزمانى يستدعى سبق العدم على الوجود في الزمان السابق فلا بدله من سبق الزمان* والزمان امامن جملة العالم اوخارج عنه لاسبيل الى الثاني فان وراء العالم ليس الا ذاته تعالى وصفاته فيكون الزمان من جملة العالم بالضرورة* (فاقول) انه حادث بالحدوث الزمانى اوالذاتى لاسبيل الى الاول لانه على الاول يلزم وجود الزمان حين عدمه لما مر من ان الحدوث الزماني يستدعى سبق العدم في الزمان السابق وهو محال بالبداهة ولا طريق الى الثانى ايضا لانه لوكان حدوثه ذاتيا لزم بطلان قولهم المذكور اعنى ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزمانى مع انهم لايقولون بالحدوث الذاتى*

﴿والجواب﴾ ان الزمان من جملة العالم* والمتكلمون قائلون بان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وتاخره عنه وكذا تقدم عدم الزمان على وجوده وتأخر وجوده عن عدمه تقدم وتأخر بالذات اى بلاواسطة الزمان* وهذا التقدم والتأخر قسم سادس احدثه المتكلمون كما حققنا في التقدم* لكن التقدم الذاتى الذي اثبته المتكلمون غير التقدم الذاتي الذي اثبته الحكماء* والبعدية الذاتية ايضا كذلك لان التقدم الذاتي عند المتكلمين هو القبلية التى لايجامع معها القبل البعد وكذا البعدية الذاتية* والتقدم الذاتي عند الحكماء هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج* فمراد المتكلمين بقولهم المشهور المذكور ان العالم بجميع اجزائه موجود بعد العدم بعدية لايجامع معها البعد القبل وبعدية وجودية الزمان عن

عدمه كذلك وانما عبروا عن هذه البعدية بالبعدية الزمانية المشعرة بوساطة الزمان جريا على اصطلاح الحكماء فلا يلزم وجود الزمان عند عدمه * (وان اردت) توضيح هذا المرام فاستمع لما قاله الفاضل المدقق القمقام ملا يوسف رحمه الله ولعلهم ارادوا بالبعدية الزمانية ههنا بعدية لا يجامع معها القبل البعد ولما كان هذا المعنى عند الحكماء منحصرا في الزمان واجزائه عرضاً اولياً لاجزاء الزمان وعروضه لغير الزمان واجزائه ثانياً وبالعرض وكان التقدم الزماني هو هذا وكان اقسام التقدم منحصراً في الخمس كما بينوا في موضعه وان لم ينحصر عند المتكلمين كما مر سموه بعدية زمانية على اصطلاح الحكماء انتهى * (ولك ان تقول) ان انتقاض ما تقرر ان الحادث الزماني يستدعي سبق الزمان باق على حاله لانكم تقولون ان الزمان حادث بالحدوث الزماني وتقولون ان تقدم عدمه على وجوده وبعدية وجوده عن عدمه ذاتيان بلا واسطة الزمان وان سميته بعدية زمانية * (ويمكن) ان يقال ان ذلك الاستدعاء انما هو عند الحكماء * واما عند المتكلمين فلا * نعم انهم ايضاً قائلون بان الحادث الزماني يستدعي سبق الزمان لكن لا مطلقاً بل اذا كان الحادث زمانياً ـــ واما اذا كان زماناً او اجزاءه فلا * ومن طلعت عليه شموس حقائق الزمان والدهر والسرمد فقد انكشف عنه ظلام امثال هذه المزالق التي زلت فيها اقدام القاصرين *

## ﴿ باب الحاء مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الحبر ﴾ بالكسر وسكون الثاني والراء المهملة هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه كذا في (الصحاح) * وفي (شرح المواقف) الحبر بالكسر والفتح العالم الذي يحبر الكلام ويزينه * قيل انما يقال للعالم حبراً لانه مقلوب البحر فكما ان

البحر بمجمع الماء كذلك العالم بمجمع العلم والعلم كالماء فان الماء سبب الحياة الدنيوية والعلم سبب الحيوة الابدية اما سمعت من صار بالعلم حيا لم يمت *

﴿الحبلى﴾ الامرأة الحامل * ومن اراد ان تلد امرأته الحبلى ذكرا فليضع يده(١) على بطنها فليقل اني سميت محمدا واحمد باسم نبيك عليه السلام وان كان انثى تحول ذكراً *

## ﴿باب الحاء مع التاء الفوقية﴾

﴿حتف انفه﴾ اى مات موتا على فراشه بلا قتل اوجراحة اوضرب * ذكر في النهاية (الحتف) الهلاك كانهم يتخيلون ان روح المريض يخرج من انفه فاذا جرح اوضرب يخرج من جراحته اوموضع ضربه *

## ﴿باب الحاء مع الجيم﴾

﴿الحجر﴾ بفتح الحاء والجيم بالفارسية سنگ * وقد يراد به الذهب والفضة كما تقال فلان ابن الحجر اى كثير المال * ومن هذا لقب الشيخ الامام العالم العامل الحافظ شهاب الدين ابو الفضل احمد بن على العسقلاني بابن حجر رحمة الله عليه * ووجه تلقبه بذلك كثرة ماله وضياعه وهذا لقبه رحمه الله وان كان بصيغة الكنية وهو شائع في اسماء الرجال * وقيل لقب رحمه الله بذلك لجودة ذهنه وصلابة رأيه بحيث يرد اعتراض كل معترض حتى قيل انه ابن حجر لا يتصرف فيه احد من حيث الاسكات والالزام *

(والحجر) بحركات الحاء وسكون الجيم في اللغة المنع مطلقا اي منع كان * ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع القبائح * قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر * اي لذي عقل * (والحجر) بفتح الحاء وسكون الجيم في الشرع هو المنع

(١) ابدين كون الجنين مضغة والاولى ان يضع في يوم من اربعين يوما ١٢ هامش

الحبلى — حتف انفه — الحجر

باب الحاء مع التاء — باب الحاء مع الجيم

عن التصرف القولي لا الفعلي لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح * فالصبي والعبد اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون *

﴿الاسباب الموجبة للحجر﴾

(والاسباب) الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون فلا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه * ولا تصرف العبد الا باذن سيده * ولا تصرف المجنون. فان كان المجنون بحيث لا يفيق اصلا وهو مسلوب العقل فلا يجوز تصرفه اصلا * وان كان بحيث يفيق تارة ويحسن اخرى وهو المعتوه * فان عقد في حال الجنون فلا يجوز مطلقا اذن له الولي اولا * وان كان في كلامه اختلاط بكلام العقلاء والغفلاء * فان عقد فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخ وفي (كنز الدقائق) ومن عقد منهم وهو يعقله يجيزه الولي او يفسخه * والمراد بقوله منهم الصبي والعبد والمجنون الذي يختلط كلامه لا الذي مسلوب العقل كما عرفت * (والمراد) بالعقد التصرف الدائر بين المنفعة والمضرة * فان التصرفات ثلاثة انواع * (ضار محض) كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة فلا يملكه وان اذن له وليه * (ونافع محض) كقبول الهبة والصدقه فيملكه بغير اذنه ايضاً * (ودائر بين النفع والضرر) كالبيع والشراء * فمن عقد منهم هذا العقد فالولي بالخيار بالتفصيل المذكور لكن يشترط ان يكون العاقد عاقلا بالعقد الذي تصرف فيه وقاصدا اياه باثبات حكمه لا هازلا به ولا يحجر بسفه وفسق وغفلة ودين وافلاس * واما اذا بلغ الصبي غير رشيد لم يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة * واذا بلغ المدة مفسداً اي غير رشيد يدفع اليه ماله *

﴿بيان السفه﴾

(والسفه) بالفتحتين في اللغة الخفة اي خفة العقل التي تعرض للانسان من غضب او فرح يحمله على الفعل من غير روية * وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب

الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء*

(وفي العيني) شرح كنز الدقائق (السفه) العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى* ومن عادة السفيه التبذير والاسراف في النفقة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغني واللعاب وشراء الحمامة الطيارة بالثمن الغالي والغبن في التجارات* والمراد بالسفه ها هنا هو تبذير المال واسرافه بخفة العقل* والمراد بالفسق هو الارتكاب بخلاف المشروعات بلا تبذير المال* والرشيد من ينفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف* وهذا مراد من قال ان الرشيد فعيل من الرشد وهو المهتدي الى وجوه المصالح* والمراد بالغفلة هو الغفلة عن التصرفات المربحة فكثيرا ما يحصل له الغبن في التصرفات لسلامة قلبه* وقالا رحمهما الله يحجر بالدين بان كان رجل مديونا وزاد دينه على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر فيجوز للقاضي حجره عن هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء واما عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحجر*

﴿الحجر على ثلاثة﴾

(واعلم) ان ابا حنيفة رحمه الله يرى الحجر على ثلاثة — مفتي ماجن — وطبيب جاهل — ومكاري مفلس — دفعا لضررهم عن الناس* واما المفتي الماجن فهو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة بان يعلم المرأة ان ترتد فتبين من زوجها ثم تسلم ويعلم الرجل ان يرتد فتسقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالي بان يحل حراما او يحرم حلالا فضرره متعد الى العامة* في (القاموس) مجن مجونا صلب وغلظ* ومنه الماجن لمن لا يبالي قولا وفعلا كانه صلب الوجه* (والطبيب الجاهل) وهو الذي لا يعلم دواء الامراض وتشخيصها فيسقي دواء مهلكا* (والمكاري

المفلس) هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر فلا دابة له* وفي (الذخيرة) وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان الخروج يخفي نفسه* وفي (الكافي) هو الذي ماتت دابته في الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس*

﴿الحجب﴾ بالفتح في اللغة المنع المطلق يقال امرأة محجوبة اي ممنوعة وكذا حاجب الامير لانه يمنع الناس عند الدخول على الامير من التكلم معه* ومنه الحجاب لما ستر به الشيء ويمنع من النظر اليه* وفي اصطلاح الفرائض منع شخص معين عن ميراثه اما كله او بعضه بوجود شخص آخر ــ الاول حجب الحرمان ــ والثاني حجب النقصان* (والفرق بين الحجب والمنع) ان الحجب يكون لجلب النفع ودفع الضرر والنقصان يعني ان الحاجب انما يحجب ليجلب النفع الى نفسه ويدفع الضرر والنقصان عن ذاته بخلاف المنع فانه يكون لامر آخر كالاحتراز عن توريث الاجنبي وجزاء الاستنكاف والجناية وانقطاع الولاية والعصمة* وايضاً ان الحجب يكون بوجود شخص والمنع يكون بوجود معنى من المعاني المذكورة فافهم واحفظ فانه نافع جداً*

﴿حجب الحرمان﴾ هو ان يحجب عن الميراث بالمرة فيصير محروما وممنوعا عن ميراثه بالكلية* وفي (السراجية) والورثة فيه اي في حجب الحرمان فريقان فريق لا يحجبون الى قوله وفريق يورثون بحال ويحجبون بحال اي حجب الحرمان (وههنا اشكال مشهور) وهو ان الفريق الذين لا يحجبون بحال كيف يدخلون تحت حكم الحجب فما وجه قوله والورثة فيه فريقان (والجواب) ان وزانه كوزان قولهم الناس في خطابات الشرع على نوعين

احدهما

احدهما داخل فيها كالمكلف والآخر غير داخل فيها كالصبي والمجنون فهما وان كانا غير مخاطبين جعلا داخلين في التقسيم وكما قالوا ان الادغام على ثلاثة انواع ـــ واجب مثل مد ـــ وجائز مثل لم يعد ـــ وممتنع مثل مددن*

(والحاصل) ان الحكم يتعلق بالشيء اما بالنفي او بالاثبات فيكون نفيه واثباته من احكامه* فان الحكم ها هنا هو الحجب الذي تعلق ببعض الورثة بالنفي وبعضها بالاثبات فيكون كل من نفي الحجب واثباته من جملة احكامه وبالقياس اليه كما اشار اليه السيد السند الشريف قدس سره في (شرح السراجية) بقوله اي في حجب الحرمان وبالقياس اليه*

﴿حجب النقصان﴾ هو حجب عن سهم اكثر الى سهم اقل كما بين في الفرائض*

﴿الحج﴾ بالفتح والكسر وقيل بالكسر لغة نجد وبالفتح لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس كما في (فتح الباري) وهو في اللغة القصد الى الشيء المعظم* وفي الشرع قصد زيارة بيت الله الحرام بصفة مخصوصة في وقت مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي بشرائط مخصوصة كالاحرام وغيره كما بين في الفقه* وفي (فتح القدير) الحج عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا ثم الحج نوعان (الحج اكبر) هو حج الاسلام (والحج الاصغر) هو العمرة* والحج فريضة بدلائل مقطوعة حتى يكفر جاحدها وانه لا يجب في العمر الا مرة وهو فرض على الفور لا على التراخي وهو الاصح فلا يباح له التاخير بعد الامكان ووجود الشرائط الى العام الثاني فلو اخر اثم ولو اخره وادى بعد ذلك وقع اداء* وعند محمد رحمه الله يجب على التراخي والتعجيل افضل ولكن هذا اذا كان

حجب النقصان

الحج

غالب ظنه السلامة اما اذا كان ظنه الموت اما بسبب الهرم او المرض فانه يتضيق عليه الوجوب اجماعا كذا في (الجواهر النيرة) وثمرة الخلاف تظهر في حق المأثم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول على الفور ولو حج في آخر عمره فليس عليه الاثم بالاجماع ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع كذا في (التبيين)*

﴿الحجاب﴾ في اللغة بالفارسية پرده* وكل شيء مطلوبك سوى الله تعالى فهو حجاب عند ارباب السلوك* وايضا قالوا الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق* نعم قول الصائب*

گذشتم از سر مطلب تمام شد مطلب * نقاب چهره مقصود بود مطلب ها

﴿الحجة﴾ في اللغة الغلبة من حج يحج اذا غلب* وفي اصطلاح المنطقيين الموصل الى التصديق وانما سمي بها لان من تمسك به استدلالا على مطلوبه غلب الخصم فهو سبب الغلبة فتسميته بها من قبيل تسمية السبب باسم المسبب وهي عندهم ثلاثة (قياس) (واستقراء) (وتمثيل)*

﴿الحجة القطعية﴾ هي الحجة التي تفيد اليقين ولا يقصد بها الا اليقين بالمطلوب*

﴿الحجة الاقناعية﴾ هي الحجة التي تفيد الظن لا اليقين ولا يقصد بها الا الظن بالمطلوب* فان قيل* قد تقرر عندهم ان الخبر المتواتر وخبر الرسول مفيدان لليقين فكيف يصح ما قالوا ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا* حجة اقناعية على اثبات ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة* قلنا* المراد ان قوله تعالى ذلك مع قطع النظر عن كونه متواترا او اتيان الرسول عليه السلام به حجة اقناعية لاشتماله على الملازمة العادية والاحكام المستندة الى العادة لا تكون قطعية*

(واعلم) ان هذه الآية حجة اقناعية* وبرهان التمانع الذي تشير اليه هذه الآية

حجة

حجة قطعية لاشتماله على الملازمة العقلية وهو ما اشار اليه المحقق التفتازاني رحمه الله في (شرح العقائد النسفية) بقوله وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع الى آخره *

## باب الحاء مع الدال المهملة

﴿الحديث﴾ في اللغة ضد القديم لانه يحدث شيئاً فشيئاً وقد ورد اياك والحديث ويستعمل في قليل الكلام وكثيره * (واصول الحديث) علم باصول يعرف بها احوال حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من صحة النقل عنه وضعفه وطرق التحمل والاداء * (وموضوعه) حديث الرسول عليه الصلاة والسلام اذ البحث فيه انما هو عن عوارضه وان لم يكن بعضها ذاتيا كذا في (جواهر الاصول) * (والحديث) في اصطلاح المحدثين قول النبي عليه السلام وفعله وتقريره وصفته حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام ويرادفه السنة عند الاكثر * قال في (الكفاية) الحديث تسعة (قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم) (وفعله) (وتقريره) (وقول اصحابه) (وفعلهم) (وتقريرهم) (والتابعين لهم) انتهى * والخبر بمعنى الحديث وقيل اعم وغايته الفوز بسعادة الدارين * (ثم) ان العلماء اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم او تعمها وغيرها * فذهب المتقدمون منا وصاحب (الميزان) من المتأخرين واصحاب الشافعي رحمه الله وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقون الى الثاني *

﴿ الحديث الصحيح ﴾ ما سلم لفظه عن ركاكة ومعناه عن مخالفة آية او خبر متواتر او اجماع وكان رواته عدولا * وفي مقابلته *

﴿ الحديث السقيم ﴾ واقسام الحديث كثيرة في اصول الحديث *

﴿ باب الحاء مع الدال ﴾

﴿ الحديث ﴾ ﴿ تعريف علم اصول الحديث والحديث ﴾

﴿ الحديث الصحيح ﴾

﴿ الحديث السقيم ﴾

﴿الحديث القدسي﴾ ما اخبر الله تعالى به نبيه بالالهام او بالمنام فاخبر عليه الصلاة والسلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه وللقرآن المجيد تفضيل عليه لان نظمه منزل *

﴿الحدس﴾ سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطلوب ويقابله الفكر (والفرق) بين الفكر والحدس انه لا بد في الفكر من حركتين (احدهما) حركة الذهن لتحصيل المبادي (وثانيهما) حركة لترتيبها * واما رجوع الذهن وانتقاله عن المبادى المرتبة الى المطالب فليس بحركة لانه آني الوجود والحركة تدريجية الوجود بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه اصلا يعني لا يلزم فيه حركة من الحركتين المذكورتين لجواز ان تسنح وتظهر المبادي والمطلوب معاً في الذهن من غير تقدم شوق وطلب كما لاصحاب النفوس القدسية * واما الانتقال في الحدس فآني الوجود البتة فليس بحركة والمراد بقولهم ان تسنح المبادي المرتبة للذهن فيحصل المطلوب ان انتفاء الحركة الثانية لازم في الحدس سواء وجدت الحركة الاولى اولا فافهم واحفظ فانه مما خفي على المتعلمين بل على اكثر المعلمين *

﴿الحدسيات﴾ في (البديهي) *

﴿الحد﴾ في اللغة المنع * وفي عرف المنطقيين الحد المميز الذاتي كما ان الرسم هو المميز العرضي * ومدار التمام فيهما اشتمالهما على الجنس القريب والنقصان على عدمه * ولهذا قالوا التعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص وتفصيل الحد التام وغيره في (كنه الشيء) ان شاء الله تعالى * والحد في قولهم هذا الشيء في حد ذاته كذا مقحمة فافهم واحفظ (وقد جاء الحد) بمعنى الطرف والنهاية لان الحكماء يقولون ان حد الخط اى نهايته نقطة وحد السطح خط وحد الجسم التعليمي سطح (وبمعنى المرتبة) ايضاً كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

﴿الحديث القدسي﴾ ﴿الحدس﴾ ﴿الحدسيات﴾ ﴿الحد﴾

اختلافاً كثيراً اي لكان الكثير منه مختلفاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته انتهى * وانما نفهم منه ان الحد بمعنى المرتبة لان الضمير المجرور في قوله وبعضه قاصر عنه راجع الى الحد المضاف الى الاعجاز لانه المقصود بالذكر فحينئذ لو كان الحد بمعنى النهاية لكان المعنى وبعضه قاصر عن نهاية الاعجاز يعني لم يصل الى نهايته وان كان داخلا فيه اي في الاعجاز فالفساد ظاهر لان قوله يمكن معارضته صفة كاشفة لقوله وبعضه قاصر عنه * ولما كان ذلك البعض القاصر عن نهاية الاعجاز داخلا في الاعجاز يكون معجزا البتة والمعجز لا يمكن معارضته بخلاف ما اذا كان الحد بمعنى المرتبة لان المعنى حينئذ وبعضه قاصر عن مرتبة الاعجاز اي عن الاعجاز لان الاضافة بيانية * ولا ريب في ان ما كان قاصرا عن مرتبة الاعجاز ولم يكن منه يمكن معارضته هذا ما حررناه في (التعليقات على المطول) *

﴿ الحد التام ﴾ هو المركب من الجنس والفصل القريبين للشيء كالحيوان الناطق للانسان * اما كونه حدا فلكونه مانعا عن دخول الاغيار في المحدود * واما كونه تاما فلكونه جامعا لتمام ذاتياته *

﴿ الحد الناقص ﴾ هو ما يكون بالفصل القريب وحده او به وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالناطق او بالجسم الناطق * اما كونه حدا فلما مر في الحد التام * واما كونه ناقصا فلنقصه لحذف بعض الذاتيات عنه وهو الجنس القريب *

﴿ الحداد ﴾ بالكسر وفتح الدال المخففة بالفارسية سوگ كردن وماتم نمودن وفي الشرع ترك المرأة المعتدة بالطلاق او موت زوجها الزينة وسائر ما ذكر في الفقه * ولا حداد على المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح باقية حتى تنقضي عدتها *

الحد المشترك | حدة | حدثنا | حدثني | الحدث

﴿ الحد المشترك ﴾ مايكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط * وهذا مراد من عرفه بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما بالنوع *

﴿ حدة ﴾ مصدر على زنة زنة وعدة تصريفها وحد يحد حدة كوعد يعد عدة ووزن يزن زنة والعوام بل بعض الخواص يقرءون على حدة بالنصب وهو غلط فاحش لان كلمة على حرف جر كما ان العجز بفتح العين والمشهور كسره فا فتح العين *

﴿ حدثنا ﴾ (اعلم) ان اداء الحديث على انواع — الاول حدثنا — والثاني اخبرنا — والثالث ثنا * والرابع انبأنا * واصطلح المحدثون على ان حدثنا انما يستعمل اذا كان الاستاذ قارئا والتلامذة مستمعين — واخبرنا يستعمل على العكس — وثنا عبارة عن حدثنا — وانبأنا عبارة عن اخبرنا * والبخاري لم يفرق بين حدثنا واخبرنا وكذا الترمذي رحمهما الله تعالى *

و﴿ حدثني ﴾ يستعمل فيما اذا كان الاستاذ قارئا والتلميذ السامع واحداً *

﴿ الحدث ﴾ معنى قائم بغيره بشرط الحدوث والتجدد * والمراد بقيام المعنى بالغير اتصافه بذلك المعنى سواء صدر عن ذلك الغير كالضرب والقتل اولا كالطول والقصر لا المراد به الاختصاص الناعت او التبعية في التحيز كما هو اصطلاح المعقول وقال العارف النامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي يعني بالحدث معنى قائما بغيره سواء صدر عنه كالضرب والمشي اولم يصدر كالطول والقصر انتهى * وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في (جامع الغموض) في مبحث المصدر *

( واعلم ) ان الحدث المعتبر في تعريف المصدر اعتبر فيه الحدوث والتجدد

فافترق

فافترق المصدر والحاصل بالمصدر بان الحدوث والتجدد معتبر في المصدر دون الحاصل بالمصدر * وايضاً الحدث النجاسة الحكمية المانعة من الصلوة وغيرها * والخبث هو النجاسة الحقيقية كالبول والغائط والدم والخمر وغير ذلك والنجس بفتح الجيم يعمهما *

﴿الحدوث﴾ في (الحادث) *

## ﴿باب الحاء مع الذال المعجمة﴾

﴿الحذف﴾ في التاج الترك (دست برداشتن) والحذف بيفكندن (ففي الاول) اشارة الى عدم الاتيان ابتداء (وفي الثاني) الى اسقاطه بعد الاتيان هكذا يفهم من (المطول) في شرح قوله الباب الثالث في احوال المسند * اما تركه فلما مر فانظر هناك * وقال الفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله في الاطول الترك الردع اى الكف والمنع ـ والحذف الاسقاط فالثاني يدل على سبق الثبوت دون الاول * فلهذا قال الشارح يعنى المحقق التفتازاني رحمه الله ماحاصله ان في استعمال الحذف في المسند اليه والترك في المسند اشعار بان احتياج الكلام الى المسند اليه اشد فكانه كان ثابتا لا محالة ثم اسقط لداع * (واورد عليه) ان كلامه هذا ينافي ماذكره في (شرح الكشاف) ان قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ترك التسمية فكانما ترك مائة واربع عشرة آية من القرآن مشكل لانها لا توجد في سورة البراءة حتى يكون تاركها لان كلامه هذا دل على الترك وهو يقتضى الثبوت * (والاوجه) ان اختلاف العبارات للنية على تعدد ما يعبر به عما يقابل الذكر لا للتفاوت والا لما عبر المصنف عن عدم ذكر المفعول في بحث متعلقات الفعل بالحذف انتهى * والحذف اعم من التقدير لانه اسقاط من اللفظ مع الابقاء في النية * والحذف هو الاسقاط من اللفظ مطلقاً * والحذف عند اصحاب

العروض اسقاط سبب خفيف مثل لن من مفاعيلن ليبقى مفاعى فينقل الى فعولن وما تقع فيه هذا الحذف يسمى محذوفا *

## ﴿ باب الحاء مع الراء المهملة ﴾

﴿ الحركة ﴾ هي التي تعرض للحرف عرضا لحاله * وعند الحكماء خروج صفة الشيء وانتقالها من القوة الى الفعل على سبيل التدريج * (وتفصيلها) ان الشيء الموجود لا يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان يكون بالقوة في كونه بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة ويلزم ايضا ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف * فذلك الشيء الموجود اما موجود من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري تعالى عز اسمه والعقول ــ او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه موجود بالقوة من بعض الوجوه لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج ـــ اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة فذلك الانقلاب فساد من جهة زوال الصورة المائية وكون من حيث حدوث الصورة الهوائية * واما ان يكون ذلك الخروج على التدريج فهو الحركة *

﴿ ثم الحركة ﴾ قد تطلق على الحركة بمعنى التوسط

﴿ وقد تطلق على الحركة بمعنى القطع ﴾ فالحركة بمعنى التوسط هو كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث اي حد يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين يحيطان به ــ وبعبارة اخرى ان يكون الجسم واصلا الى حد من حدود المسافة في كل آن لا يكون ذلك الجسم واصلا الى ذلك الحد قبل ذلك

الآن

﴿ باب الحاء مع الراء ﴾ ﴿ الحركة ﴾

﴿ الحركة بمعنى التوسط ﴾ ﴿ الحركة بمعنى القطع ﴾

الآن وبعده ــ والحركة بمعنى القطع امر ممتد من اول المسافة الى آخرها الا انها انما تحصل عند وجود الجسم المتحرك الى المنتهى *

(وتفصيلها) ماقاله ارسطو من ان الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة التي تفرض لا يكون ذلك الجسم قبل آن الوصول الى حد من حدود المسافة ولا بعد آن الوصول حاصلا في الحد المذكور فيكون في كل آن في جهة اخرى ويسمى الحركة بمعنى التوسط لكونها حاصلة للجسم فيما بين المبدأ والمنتهى فهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة ــ وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة ــ فباعتبار استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امراً ممتداً غير قار تطلق عليه الحركة بمعنى القطع لانه تقطع المسافة بها وانما هي امر ممتد لانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرات النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطاً او دائرة ــ والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة فالحركة بمعنى القطع امر ممتد غير قار الاجزاء حاصل في الخيال بسيلان الحركة بمعنى التوسط *

(ثم اعلم) ان في وجود الحركة اختلافاً ذهب بعضهم الى ان الحركة موجودة بالبداهة * وعبارة الطوسي في (التجريد) تنظر الى هذا حيث قال وجودها ضروري * وبعضهم ذهب الى انها ليست موجودة اذ لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلاثة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة * واما بطلان

التالى فلان الموجود منها ليس ما في الماضى ولا في المستقبل وذلك ظاهر ولا فى الحال لوجوب كونه منقسما اذ لو كان غير منقسم لكانت المسافة المطابقة له ايضاً كذلك ويلزم منه الجزء الذى لا يتجزى واذا انقسم فيكون بعضه ماضياً وبعضه مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا *

(واجاب الشيخ) عن هذا الاستدلال بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل اذ انقسامها انما هو بالعرض لانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل *

(ولا يخفى) ان الكلام المنقول عن ارسطو كالمحاكمة بين القولين *

(وتحقيق) الحق من المذهبين ان الحركة ان اريد منها ما هو بمعنى القطع فالحق ما ذكره النافون لوجودها ــ وان اريد منها ما هو بمعنى التوسط فالحق ما نقل عن القائلين بوجودها *

﴿ الحركة في الكيف ﴾ هي انتقال الجسم من كيفية الى كيفية اخرى على التدريج مع بقاء الصورة النوعية كتسخن الماء وتبرده وتسمى هذه الحركة استحالة ايضاً لانتقال الجسم من حال الى حال * وانما قلنا مع بقاء الصورة النوعية اذ لو زالت هذه الصورة المائية الى الهوائية بالتسخن او الى الارضية بالتبرد كان هناك ايضاً انتقال من كيفية الى كيفية اخرى ولكن لا يطلق عليه الحركة لكونه دفعياً بل يطلق عليه الكون والفساد *

﴿ الحركة الاينية ﴾ هي انتقال الجسم من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى نقلة على وزن شعلة ايضاً للنقل من اين الى اين وهذا هو الذى يطلق عليه الحركة في العرف العام * وقيل هي انتقال الجسم من مكان الى مكان تدريجا *

(ولا يخفى) ما فيه من المسامحة اذ الانتقال من مكان الى مكان لازم للحركة الاينية

و ظاهر

وظاهر انه غير محمول لان الاين ليس عبارة عن المكان حتى يكون الحركة في الاين الانتقال من مكان الى مكان آخر ـ والاين هو النسبة الى المكان او الهيئة الحاصلة للمتمكن من حصوله في المكان او الحصول في المكان لكن لما كان الانتقال من مكان الى مكان لازماً للحركة في الاين فسرها بذلك اللازم مجازاً اطلاقا للازم على الملزوم او اراد ان الحركة الاينية هي الانتقال من حالة من مكان الى حالة حاصلة من مكان آخر على التدريج يعني هي الانتقال من نسبة حاصلة للجسم من حصوله في مكان الى نسبة حاصلة له من حصوله في مكان آخر *

﴿ الحركة كونان في آنين في مكانين ﴾ تحقيقه في ان (السكون كونان في آنين في مكان واحد) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحركة في المقولة ﴾ اى وقوع حركة الجسم في مقولة * ومعناه ان الموضوع اى موضوع المقولة تحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كانتقال الجسم من البياض الى السواد وبالعكس ـ اومن صنف من مقولة الى صنف آخر من تلك المقولة كانتقال الجسم من البياض الشديد الى البياض الضعيف وبالعكس ـ اومن فرد من مقولة الى فرد آخر منها كالانتقال من بياض معين الى بياض مثله وقس على هذا في المقولات الثلاث الباقية التي تقع الحركة فيها بالذات * (واعلم) ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات وفي البواقي بالعرض وتلك الاربع الكم والكيف والاين والوضع *

﴿ الحركة في الكم ﴾ هى الانتقال من كمية الى كمية اخرى تدريجا كالنمو والذبول * وهذا التعريف اولى من انتقال الجسم من كم الى كم تدريجا لان الجسم كما ينتقل من كم الى كم تدريجا كذلك الصورة والهيولى ايضاً بل المنتقل من كم

﴿ الحركة كونان في آنين في مكانين ﴾

﴿ الحركة في المقولة ﴾

﴿ الحركة في الكم ﴾

الى كم بالحقيقة هو الصورة لما بين من ان الجسم التعليمي اولا و بالذات قائم بالصورة الا ان البحث مخصوص بحركة الجسم *
﴿ ثم الحركة الكمية ﴾ اربعة اقسام النمو والذبول والتخلخل والتكاثف كما في (غاية الهداية) * وقال السيد الشريف قدس سره وجه الحصر ان الحركة في الكم لا بد ان يكون بزوال كمية وحصول اخرى فالكم الاول اما ان يكون اصغر من الثاني او اكبر * وعلى الاول اما ان يكون حصول الاكبر بانضمام شيء اولا * وعلى الثاني اما ان يكون حصول الاصغر بانفصال شيء اولا فانحصرت في اربعة *
(ثم اعترض) بان السمن والهزال ايضاً من الحركة الكمية مع ان الوجه المذكور دل على الانحصار في اربعة (واجاب) بان الاربعة التي ذكرنا في القسمة شاملة لهما * وان اردت التصريح قلت حصول الاكبر بانضمام شيء اما في جميع الاقطار فهو النمو او في بعضها فهو السمن وكذا في الانفصال انتهى * ﴿ وفيه نظر ﴾ (اما اولا) فلانا لا نسلم ان السمن لا يكون في جميع الاقطار فانه كما يكون في العرض والعمق يكون في الطول ايضاً كما صرح به بعض المحققين * و (اما ثانيا) فلانا لا نسلم ان كل كم تقع فيه الحركة متصف بالاصغرية والاكبرية فان الشمعة تتغير من جسم تعليمي الى آخر على سبيل التدريج مع بقائه بعينه مثلا اذا كانت الشمعة ذراعا في الطول والعرض والعمق وتغير كمها الى كم آخر يكون ذراعا في الاقطار الثلاثة و (اما ثالثا) فاقول ما الوجه في انهم لم يعدوا الورم ورفعه من اقسام الحركة الكمية فان قالوا ان الحركة في مقولة تستدعي امرا واحداً بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وافراد المقدار في الورم ورفعه لا يتوارد على شيء واحد بعينه (فنقول) هذا مشترك بين النمو والذبول والسمن والهزال فما

هو جوابكم فهو جوابنا انتهى *

﴿ الحركة في الوضع ﴾ هي الحركة الوضعية وهي انتقال الجسم من هيئة وضعية الى اخرى على سبيل التدريج كما اذا كان للجسم حركة على الاستدارة وكما ان القائم اذا قعد فانه ينتقل من وضع الى وضع آخر * (ومن هذا البيان) قد ظهر لك ان الحركة الوضعية ليست منحصرة في الحركة على الاستدارة كما يظهر من ظاهر كلام اثير الدين الابهري رحمه الله في (هداية الحكمة) حيث قال وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة وانها منحصرة فيها وليس كذلك لما ذكرنا ان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع فيتحقق الحركة الوضعيـة وليس هناك الحركة على الاستدارة * وانما قلنا من ظاهر كلامه رحمه الله لانه يمكن ان يقال مراده وهي كان تكون الخ يعني لم يرد تعريف الحركة الوضعية بما ذكره ولا حصرها فيما ذكره بل اراد تمثيلها به فهذا تمثيل وتشبيه بليغ بحذف اداته * اولان مراده بما ذكره ان الحركة الوضعية على سبيل الانفراد لا توجد الا وقت ان تكون للجسم حركة على الاستدارة يعني ان مقصوده حصر الحركة الوضعية الصرفة في الحركة على الاستدارة ولا شك ان القائم اذا قعد كما انتقل من وضع الى وضع آخر كذلك انتقل من اين الى اين آخر فلا توجد الحركة الوضعية هناك على سبيل الانفراد * فعلى ماذكرنا يصير كالعهن المنفوش ماذكره الشارح الحسن الميبذي رحمه الله من قوله اقول هاهنا بحث اذ علم مما سبق الخ والحركة الوضعية الصرفة ان تختلف نسبة اجزاء الجسم من غير ان يتبدل المكان *

﴿ الحركة على الاستدارة ﴾ هي ان يفارق كل جزء من اجزاء المتحرك كل جزء من اجزاء مكانه ويلازم كله مكانه كما في حجر الرحى ويتحقق الحركة

الوضعية حينئذ على سبيل الانفراد لاختلاف نسبة اجزاء المتحرك الى اجزاء مكانه على سبيل التدريج فقط (فان قلت) ان الحركة الوضعية متحققة في فلك الافلاك ولا مكان له (قلنا) المراد كل جزء من اجزاء مكانه لو كان له مكان يعني ان اعتبار المفارقة المكانية في الاجزاء انما هو فيما كان له مكان لا مطلقا * ونظيره ما قال صاحب (المواقف) ان المسئلة ما برهن عليها في الفن * وقال الشارح رحمه الله ان المراد ما برهن عليها على تقدير كونها نظرية لا مطلقا * (ويمكن الجواب) ايضاً بان المراد من المكان هو الحيز في قوله اجزاء مكانه اذ يجوز اطلاق احدهما على الآخر لرابطة العموم والخصوص * (ثم اعلم) ان الحركة المستديرة اصطلاحا مخصوص بما لا يخرج المتحرك عن مكانه * ولغة اعم من ذلك فان الجسم اذا تحرك على محيط دائرة يقال انه متحرك بحركة مستديرة بحسب اللغة *

﴿الحركة الذاتية﴾ هي الحركة التي تعرض للمتحرك اولا وبالذات من غير ان تكون هناك واسطة في العروض وان كان هناك واسطة في الثبوت لا ما يكون ذات المتحرك علة لها كيف فانها تنقسم على ثلاثة اقسام طبيعية وقسرية وارادية وتقابلها

﴿الحركة العرضية﴾ فهي التي تعرض للمتحرك لا اولا وبالذات بل تكون هناك واسطة في العروض للجسم بواسطة عروضها * وبعبارة اخرى هي ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كالجالس في السفينة المتحركة بحركتها * وهذا هو مراد الحسن الميبذي رحمه الله مما قال في (شرح الهداية في الحكمة) ما يوصف بالحركة اما ان تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل تكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني

الحركة الذاتية

الحركة العرضية

تسمى

تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم انتهى *

﴿ الحركة الارادية ﴾ وانما تنقسم الحركة الذاتية الى الارادية و الطبيعية وللقسرية لان مبدأ الحركة الذى هو طبيعة الجسم المتحرك * (اما ان تستفيد) التحريك من امر خارج فهى الحركة القسرية (او لا تستفيد) فاما لمبدأها شعور بتلك الحركة * او لا (الاول) الحركة الارادية و (الثاني)

﴿ الحركة الطبيعية ﴾ كحركة الحجر الى السفل *

﴿ الحركة القسرية ﴾ هى الحركة على خلاف مقتضى طبيعة المتحرك بوجود مبدئها فيه المتصف بالتحريك من خارج فمبدأ الحركة القسرية هي طبيعة المقسور بمعاونة القاسر وتحريكها مستفاد من الخارج كالحجر المرمي الى الفوق *

﴿ الحركة المستقيمة ﴾ في اللغة هى الحركة الواقعة على الخط المستقيم * وفى الاصطلاح هي الحركة الاينية مطلقا اى سواء كانت مستقيمة او منحنية او جوالة اى واقعة على الخط المستقيم او المنحني او المستدير فالحركة المستقيمة اعم اصطلاحا واخص لغة *

﴿ الحركة المستديرة ﴾ في الاصطلاح هي الحركة على الاستدارة المذكورة آنفا * وفي اللغة شاملة للحركة على الاستدارة ولحركة المتحرك على خط مستدير وللحركة الجوالة والمدحرجة والقوسية والمتحرك على الشكل البيضى فالحركة المستديرة اعم لغة واخص اصطلاحا * (واعلم) ان الحسن الميبذى رحمه الله فى (شرح هداية الحكمة) ماقال في فصل ان الفلك بسيط من ان المستديرة هي الوضعية جواب دخل مقدر (تقريره) ان الحركة المستقيمة مقابلة للحركة المستديرة والاينية اعم منهما فلما فسر الحركة المستقيمة بالاينية صارت اعم من المستديرة عموما منافيا في كون المستقيمة مقابلة للمستديرة لانه

﴿ الحركة الارادية ﴾
﴿ الحركة الطبيعية ﴾
﴿ الحركة القسرية ﴾
﴿ الحركة المستقيمة ﴾
﴿ الحركة المستديرة ﴾

لا مقابلة بين الاعم والاخص * (وحاصل) الجواب ان للمستديرة اطلاقين قد تطلق على الوضعية المحضة و بهذا المعنى تقابل الحركة المستقيمة و الاينية ليست اعم منها اى شاملة للمستديرة بهذا المعنى * وقد تطلق على الحركة على الاستدارة بالمعنى اللغوى كما اذا تحرك شئ على خط مستدير والحركة المستديرة بهذا المعنى نوع من الحركة الاينية فتكون نوعا من الحركة المستقيمة ايضاً ولا مقابلة بين المستقيمة والمستديرة بهذا المعنى فتفسير الحركة المستقيمة بالاينية لا يرفع المقابلة بين الحركة المستقيمة بمعنى الحركة الوضعية المحضة يعني بدون الاينية * وهذا تحقيق فويق نافع هناك *

﴿ الحركة على التوالى والحركة على غير التوالى ﴾ اعلم ان لكل فلك سوى الفلك الاعظم حركة متوالية وله حركة غير متوالية * وحركة التوالى هي الحركة من المغرب الى المشرق * ولا على التوالى هي الحركة من المشرق الى المغرب *

﴿ الحريق ﴾ آتش سوزان وآتش زبانه كشيده وآنچه در آتش سوخته شود * (وعند الحكماء) الحريق النار المشتعل في الدخان المتصل بالارض نازلة الى الارض وانما سميت حريقا لاحراقها الاجسام الكائنة في محل نزولها *

﴿ الحرارة ﴾ كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات * و عند الاطباء مرض يحدث بتعفن الاخلاط ولها اقسام وتدبيرات في كتبهم وبعض تفصيل الاقسام في (الغب) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحرف ﴾ في اللغة الطرف * وعند النحاة كلمة دلت على معنى غير مستقل بالمفهومية لاحتياجه في المفهومية الى انضمام امر آخر اليها والحرف بهذا المعنى مقابل للاسم والفعل * (واعلم) انه قد يجعل الحروف مقابل الالفاظ فيقال هي الفاظ او حروف فيراد باللفظ ما يكون مركبا من حروف التهجي * وبالحرف

مالا يكون مركبا منها سواء كان مركبا من حرف من حروف المعاني ومن اسم بسيط مثلا * او لا يكون مركبا اصلا بان يكون بسيطا كالياء وحده والكاف وحده في بك فانه مركب من اداة واسم لا من حروف التهجي فهو حرف وكل واحد من اجزائه ايضا حرف واحد لانه ليس بمركب منها (فالحرف) بهذا المعنى شامل للاسم والفعل ايضا مثل كاف الخطاب و(ق) امرا لا مقابل لهما بل مقابل اللفظ بمعنى ما يركب من حروف التهجي

﴿عدد ما في القرآن المجيد من الكلمات وحروف المعاني والمباني﴾

(وان اردت) ان تعلم عدد ما في القرآن المجيد من الكلمات وحروف المعاني والمباني * (فاعلم) ان الكلمات ستة وسبعون الفا واربع مائة واربعون (والحروف) ماتئان واثنان وعشرون الفا واربع مائة واثنان وسبعون (والالفات) ثمانية واربعون وتسع مائة واثنان وتسعون (والباءات) اثنا عشر الفا وماتئان وثمانية وعشرون (والتاءات) الفان واربع مائة واربع و(الثاءات) ثلاثة آلاف وماته وخمسة (والجيمات) اربعة آلاف وماتئان واثنان وعشرون (والحاءات) اربعة آلاف وماته وعشرون * (والخاءات) الفان وخمس مائة وخمسة (والدالات) خمسة آلاف وتسع مائة واثنان وسبعون (والذالات) اربعة آلاف وسبع مائة وتسعة وثلاثون (والراءات) اثنان وعشرة آلاف وماتئان واربعون (والزايات) ثلاثة آلاف وخمس مائة وثمانون (والسينات) خمسة آلاف وتسع مائة وستة وسبعون (والشينات) الفان ومائة وخمسة عشر (والصادات) عشرون الفا وثمانية وثلاثون (والضادات) ست مائة واثنان وثمانون (والطاءات) الف وثلاث مائة وسبعة (والظاءات) سبع مائة واثنان وثمانون (والعينات) تسعة آلاف وماتئان واربعة وسبعون (والغينات) تسعة آلاف وماتئان واحدى عشر (والفاءات)

ثمانية آلاف واربع مائة وثمانية عشر (والقافات) ستة آلاف وست مائة واثنا عشر (والكافات) عشرة آلاف وست مائة وثمانية وعشرون (واللامات) ثلاثة وثلاثون الفاً وخمس مائة وعشرون (والميمات) ستة وعشرون الفاً وخمس مائة وخمسة عشر (والنونات) خمسة واربعون الفاً ومائة وتسعون (والواوات) خمسة وعشرون الفاً وخمس مائة وتسعة وثمانون (والهاءات) ستة عشر الفاً وسبعون (والياءات) خمسة وعشرون الفاً وتسع مائة وتسعة* هكذا في (زينة القارى)*

﴿الحروف العالية﴾ الشئون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة*

﴿الحرم﴾ بفتح الاول والثاني حوالى مكة* وقال ابو جعفر هو من جانب المشرق ستة اميال* ومن الشمال اثنا عشر ميلا وقال ثلاثة اميال تقريباً وهو الاصح* ومن المغرب ثمانية عشر ميلا* ومن الجنوب اربعة وعشرون ميلاً ـــ والحرم كله كموضع واحد كذا في (شرح مختصر الوقاية) لابي المكارم*

﴿الحرام﴾ بالفارسية ترك ونارو ايعني ممنوع ـــ قال بعض العارفين ان آكل الحرام والشبهة مطرود عن الباب بغير شبهة* الا ترى ان الجنب ممنوع عن دخول بيت الله والمحدث يحرم عليه مس كتابه مع ان الجنابة والحدث اثران مباحان فكيف من هو منغمس في قذر الحرام وخبث الشبهات لا جرم انه ايضاً مطرود عن ساحة القرب غير ماذون له في دخول الحرم*

﴿حرف التنفيس﴾ السين وسوف وانما سميتا به لان التنفيس التاخير وهما ايضاً للاستقبال والتاخير*

﴿حروف العلية﴾ اى الحروف التي تجرى على لسان العليل والتعليل يجرى فيها

وهي ثلاثة احرف ـ الواو ـ والياء ـ ثم الالف ـ لكن لا مطلقاً بل الالف التي تكون مبدلة عن الواو والياء بجمعها (واى) قال قائل *

حرف علت نام كردم واوالف وياى را
هر كرادردى رسد ناچار گو بدواي را

واثقلها الواو ثم الياء ثم الالف * وليس المراد انهما ثقيلتان من سائر الحروف بل بالنسبة الى الالف (واما) بالنسبة الى غيرهما من الحروف فخفيفتان ولهذا لا تحتملان الحركة الثقيلة على انفسهما ولا على ماقبلهما فاحفظ فانه مما خفي على المبتدين *

(ثم اعلم) ان حرف العلة اذا سكن يسمى حرف (لين) * ثم اذا جانسه حركة ماقبله فهو (حرف مد) فكل حرف مد حرف لين ولا ينعكس والالف حرف مد ابداً ـ والواو والياء * تارة حرفا لين كما في قول وبيع * واخرى حرفا مد كما في تقول وبيع * وثالثة ليستا حرفي لين ولا حرفي مد بل هما بمنزلة الصحيح * وذلك اذا تحركتا كما في وعد ويسر * وكثيراً ما يطلقون على هذه الحروف حروف المد واللين مطلقاً فهو اما محمول على هذا التفصيل او تسمية الشيء بما يؤل اليه *

﴿حروف الزيادة﴾ بجمعها سألتمونيها * وليس المراد ان هذه الحروف لا تكون الا زائدة بل المراد انه اذا زيد حرف فلا يكون الا منها * (وايضا) ليس المراد ان حروف الزيادة ليست الا هذه بل انه اذا زيد حرف لغير الالحاق والتضعيف فلا يكون الا منها * فان الزيادة قد تكون بالتضعيف اى تكرير حروف الكلمة اي حرف كانت نحو علم وفرح * (وايضا) قد يكون للالحاق من تلك الحروف نحو شملل ومن غيرها نحو جلبب * (حكى) ان الاخفش تلميذ سيبويه سأله عن

﴿حروف الزيادة﴾

حروف الزيادة فاجاب سألتمونيها * ثم سأل عنها فاجاب اليوم تنسها * ثم سأل فاجابه هويت السمان * ولا يخفى لطفه وبجمعها قولك يا اوس نمت وقولك لم يأتنا سهو وكذا اليوم تنساه وجمعها بعضهم في بيت *

يا اوس هل نمت ولم يأتنا * سهو فقال اليوم تنساه

وهذه الحروف عشرة وانما اختصت بالزيادة دون غيرها الوجه مذكور في المطولات * وهذه الحروف حروف المباني لا حروف المعاني التي من اقسام الكلمة ومراد النحاة بحروف الزيادة الحروف التي من اقسام الكلمة حذفها لا يخل باصل المقصود وانما تزاد لفائدة في اللفظ والمعنى كما بينت في كتب النحو وما هو المشهور ان حروف الزيادة حروف نأيت او اتين او نأتي ليس المراد به جميع الحروف التي تزاد بل الحروف التي تزاد على المضارع *

﴿ حروف المد ﴾ قد مر ذكرها الآن في حروف العلة وان اردت معرفة اقسام المد في تلاوة القرآن المجيد فارجع في المد تصل الى المقصود ان شاء الله تعالى.

﴿ حروف اللين ﴾ في (حروف العلة) وانما سميت بها لان فيها لينا وضعفا *

﴿ الحرف الاصلي ﴾ حرف ثبت في تصاريف الكلمة لفظا او تقديراً *

﴿ الحرف الزائد ﴾ حرف سقط في بعض تصاريف الكلمة لفظاً او تقديراً *

﴿ الحروف عند الصوفية ﴾ الحقائق البسيطة من الاعيان *

﴿ الحرص ﴾ طلب شيء باجتهاد في اصابته *

﴿ الحروف الشمسية والقمرية ﴾ في اللام *

﴿ حروف الجر ﴾ ما وضع لايصال معنى الفعل او شبهه الى اسم بدخوله على ذلك الاسم سواء كان اسما صريحا مثل مررت بزيد وانا مار بزيد او كان في تاويل الاسم كقوله تعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت اي برحبها *

﴿ حروف المد ﴾ ﴿ حروف اللين ﴾ ﴿ الحرف الاصلي ﴾ ﴿ الحرف الزائد ﴾ ﴿ الحروف عند الصوفية ﴾ ﴿ الحرص ﴾ ﴿ الحروف الشمسية والقمرية ﴾ ﴿ حروف الجر ﴾

﴿الحروف المشبهة بالفعل﴾ حروف اعتبر شبهها بالفعل للاعمال لفظاً ومعنى * (اما لفظاً) فلانقسامها باعتبار تمام حروفها الى الثلاثي ــ والرباعي ــ والخماسي ــ والسداسي ــ كانقسام الفعل اليها باعتبار تمام حروفها اصلية اوزائدة وكون الاسم منقسما الى تلك الاقسام لا يضر في تلك المشابهة اذ غاية ما في الباب انها مشابهة للاسم ايضاً لكنه لم تعتبر تلك المشابهة لعدم ثمرتها ولبنائها على الفتح كالفعل لاستثقالها بسبب تشديد الاواخر والتاء وهي جهة مشابهتها بالماضي * واما شبهها بالفعل في الوزن (فان) كفر و(ان) كذب (وكأن) كقطعن و(لكن) كضاربن و (ليت) كليس (ولعل) في بعض لغاتها وهي لعن كقطعن (واما معنى) فلان معاني الافعال لاشتمالها على النسبة الى فاعل معين كما انها جزئية كذلك معاني تلك الحروف لاشتمالها على النسبة الى متعلق خاص معاني جزئية *

﴿حروف الشرط﴾ هي الحروف الدالة على تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى *

﴿الحر﴾ بالضم آزاد * في المحيط سأل بعض التجار محمدا رحمه الله عن بيع الحر بسبب استهلاك النفس للقحط فاجاب محمد رحمه الله بيع الحر بسبب الاستهلاك للقحط جائز وبدونها لا يجوز * وان وطئ الرجل الجارية بهذا البيع المذكور وحملت الجارية جاز وولده صحيح النسب عندنا وعليه الفتوى *

﴿الحرية﴾ هي الخروج عن الرق * وعند ارباب الحقيقة هي الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والاغيار وهي اعلى مراتب القرب *

و﴿حرية العامة﴾ هي الخروج عن رق الشهوات *

و﴿حرية الخاصة﴾ هي الخروج عن رق المرادات والرسوم والآثار لفناء

﴿الحروف المشبهة بالفعل﴾
﴿حروف الشرط﴾
﴿الحر﴾
﴿الحرية﴾
﴿حرية العامة﴾
﴿حرية الخاصة﴾

ارادتهم في ارادة الحق وانمحاقهم في تجلي نور الانوار*

﴿الحرز﴾ بالكسر وسكون الثاني التميمة اى التعويذ* وفي الشرع الموضع الحصين الذي اعد لحفظ الامتعة كالدار والحانوت والخيمة والشخص الحافظ بنفسه*

## باب الحاء مع الزاي المعجمة

﴿الحزن﴾ ما يحصل من القبض بوقوع مكروه او فوت محبوب في الماضي*

## باب الحاء مع السين المهملة

﴿ف (٣٣)﴾

﴿الحسن﴾ بضم الاول وسكون الثاني وكذا (القبح) مصدران يطلقان على ثلاثة معان (الاول) كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له (والثاني) كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان (والثالث) كون الشيء متعلق المدح في الدنيا والثواب في العقبى وكونه متعلق الذم في الدنيا وتعلق العقاب في العقبى فهما متقابلان تقابل التضاد* ويعلم من ههنا الحسن والقبيح اللذان هما صيغتا الصفة المشبهة* ثم المامور به الذي هو الحسن والقبيح في صفة الحسن والقبح نوعان (احدهما) المامور الذي يكون حسنه في ذاته بان يكون حسن ذلك المامور به في ذات ما وضع له ذلك المامور به (والثاني) المامور به الذي يكون حسناً لغيره بان يكون منشأ حسن ذلك المامور به هو ذلك الغير فلا يكون لذلك المامور به دخل في حسنه وكل منهما على ثلاثة اقسام وقس عليه المامور به الذي هو القبيح والتفصيل في كتب اصول الفقه*

و﴿الحسن من الحديث﴾ ما يكون راويه مشهوراً بالصدق والامانة من غير ان يبلغ درجة الحديث الصحيح لكونه قاصراً في الحفظ والوثوق وهو مع ذلك

يرتفع عن حال من دونه *

﴿ الحساب ﴾ في اللغة شمردن * وعلم الحساب علم يستعلم منه استخراج المجهولات العددية من معلومات مخصوصة عددية اثنين او اكثر *

(واعلم) ان الحساب نوعان ينقسم الى (هوائي) يستعلم منه استخراج المجهولات بلا مدخلية الخوارج (وغير هوائي) يحتاج فيه الى استعمالها كاكثر القواعد المذكورة في خلاصة الحساب وغيرها من الرسائل المشهورة ويسمى الثاني بحساب التخت والتراب ويسمى الاول بالعمل على التشبيه والتعريف يشملهما او نظري يبحث فيه عن ثبوت الاعراض الذاتية للعدد وسلبها عنه وهو المسمى بالارثماطيقي (وموضوعه) العدد الحاصل في المادة والمقارن بها لا العدد مطلقاً (وما قيل) ان الحاسب كما يبحث عن العدد المقارن للمادة في الخارج كذلك يبحث عن العدد المفارق للمادة بعروض العدد بالمجردات كالعقول العشرة والنفوس الفلكية والانسانية وذات الواجب تعالى (ان قلنا) ان الواحد عدد كما سيجيء تحقيقه في العدد (فالجواب) عنه ان موضع الحساب ليس العدد مطلقاً بل من حيث حصوله في المادة والبحث عن العدد في هذا الفن ليس على وجه يشمل المجردات لعدم تعلق غرض الحاسب به (وغايته) عدم الخطاء في الحساب *

﴿ حسن التعليل ﴾ في البديع ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اى لا يكون ما اعتبر علة للوصف علة له في الواقع وهو على اربعة انواع كما بين في محله فلا يكون مثل قتل زيداً اعاديه لدفع ضررهم من هذا الباب *

﴿ الحس المشترك ﴾ من الحواس الباطنة وهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ تقبل الصور المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة * وهذه

﴿ الحساب ﴾ ﴿ حسن التعليل ﴾ ﴿ الحس المشترك ﴾

الخمسة كالجواسيس لها فتطلبها النفس من ثمة فتدركها ولذا سمى حسامشتركا اى حسا اشترك فيه الحواس الظاهرة للخدمة كما اذا كان لشخص خمس خوادم ويقال له بنطاسيا في اللغة اليونانية لانه بمعنى الروح * والحس المشترك ايضاً بمنزلة لوح للنفس الحيوانية والانسانية فان اللوح كما تقبل النقوش كذلك الحس المشترك يقبل انطباع جميع الصور الجزئية الجسمانية وتفصيل التجاويف الدماغية فى (الدماغ) *

﴿الحسرة﴾ بلوغ النهاية في التلهف حتى يبقى القلب حسيرا لا موضع فيه لزيادة التلهف كالبصر الحسير لا قوة فيه للنظر *

﴿الحسد﴾ تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد *

﴿باب الحاء مع الشين المعجمة﴾

﴿الحشر﴾ هو البعث والمعاد كما مر *

﴿الحشو﴾ في اللغة ما يملأ به الوسادة * (وفي) اصطلاح ارباب المعاني الزائد المتعين الذى لا طائل تحته * (وفي) اصطلاح اصحاب العروض هو الاجزاء المذكورة بين الصدر والعروض وبين الابتداء والضرب من البيت *

﴿الحشفة﴾ ما فوق الختان من جانب الرأس لا من جانب الاصل *

﴿باب الحاء مع الصاد المهملة﴾

﴿الحصول﴾ مصدر حصل يحصل كنصر ينصر وحصول شئ في الذهن على نحوين (حصول اتصافي) اصيلى يترتب عليه الآثار (وحصول ظرفي) ظلى لا يترتب عليه آثار مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل فى ذهنك صورة كفره الذى هو العلم وصرت بقيامها بذهنك عالما به ويترتب عليه آثار العلم به * (ولما) كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضاً حاصلا فى ضمن تلك الصورة حصولا

ظرفيا

﴿الحسرة﴾ ﴿الحسد﴾ ﴿باب الحاء مع الشين﴾ ﴿الحشر﴾ ﴿الحشو﴾ ﴿الحشفة﴾ ﴿باب الحاء مع الصاد﴾ ﴿الحصول﴾

ظرفيا غير موجب للاتصاف بالكفر وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك المعلوم * ومن هذا التحقيق يندفع الاعتراض المشهور وهو ان من تصور كفر كافر يلزم ان يكون كافرا لانه لما تصور كفره حصل صورة كفره في ذهنه وصار متصفاً بتلك الصورة التي هي علم * وصورة الكفر عين كفر لان العلم عين المعلوم فيلزم ان يكون متصفا بالكفر ومن اتصف بالكفر فهو كافر فثبت ان من تصور كفر كافر يلزم ان يكون كافرا بها *

﴿ الحصر ﴾ تنگ گرفتن بر كسي واحاطه كردن ومنع كردن از سفر وحبس نمودن * وايراد الشيء على عدد معين ومنه حصر المقسم في الاقسام وهو على انواع لان الجزم بالانحصار ان كان حاصلا بمجرد ملاحظة مفهوم الاقسام من غير استعانة بامر آخر بان يكون دائرا بين النفي والاثبات (فعقلي) وان كان مستفادا من دليل يدل على امتناع قسم آخر (فقطعي) اي يقيني وان كان مستفادا من تتبع (فاستقرائي) وان حصل من ملاحظة مناسبة تمايز وتخالف اعتبرها الجاعل القاسم (فجعلي) *

﴿ الحصة ﴾ في (الفرد) ان شاء الله تعالى *

﴿ حصول شيء لآخر ﴾ على نحوين (احدهما) بطريق الوجود العرضي لموضوعه كحصول القيام والسواد مثلا لزيد فانه يقتضي وجود ذلك الشيء ايضاً والا لجاز اتصاف الجسم بالسواد المعدوم (والثاني) بطريق الاتصاف والحمل فانه يقتضي وجود المثبت له دون المثبت لجواز ان يكون الاتصاف انتزاعيا فلا يرد ما قيل ان قولنا زيد اعمى قضية خارجية مع عدمية العمى في الخارج فافهم واحفظ فانه ينفعك جداً *

## باب الحاء مع الضاد المعجمة

﴿ الحصر ﴾

﴿ باب الحاء مع الصاد ﴾ ﴿ حصول شيء ﴾ ﴿ الحصة ﴾

﴿ الحضانة ﴾ بالكسر تربية الولد والاحق بحضانة الولد امه قبل الفرقة وبعدها الا ان تكون مرتدة اوفاجرة غير مامونة * ثم ام الام ثم ام الاب ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب * وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب ثم الخالات كذلك ثم العمات كذلك اى لاب وام ثم لام ثم لاب * ومن نكحت من هذه المذكورات غير محرم للولد سقط حقها في حق الحضانة ثم بالفرقة يعود حقها * ثم العصبات بترتيبهم في العصوبة * والام والجدة احق بحضانة الصغير حتى يستغنى فيا كل ويشرب ويلبس وحده ويستنجى وحده * وقدر زمان استغناء الصغير بسبع سنين وهما احق بحضانة الصغيرة حتى تحيض * وغير الام والجدة احق بحضانة الصغيرة حتى تشتهي بان تبلغ مبلغا يجامع مثلها وانه يختلف باختلاف الاحوال من السمن والهزال * والقوة والضعف * والقبح والجمال *

## ﴿ باب الحاء مع الطاء المهملتين ﴾

﴿ الحطم ﴾ الكسر ومنه الحطيم وهو محوط محدود على صورة نصف دائرة خارج عن جدار بيت الله من جهة الشام تحت الميزاب وهو من بيت الله وليس كله منه بل مقدار ستة اذرع لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلوة والسلام قال ستة اذرع الحجر من البيت ومازاد ليس من البيت * وانما سمى حطيما لانه مكسور من بيت الله ويسمى حجرا لانه حجر عن البيت اى منع منه وقصته في شرح الوقاية *

## ﴿ باب الحاء مع الظاء المعجمة ﴾

﴿ الحظر ﴾ المنع وفي الشرع ماثاب بتركه ويعاقب على فعله * ومنه الضرورات تبيح المحظورات *

## ﴿ باب الحاء مع الفاء ﴾

الحركة

﴿الحفظ﴾ ضبط الصور المدركة * قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس الا اهديك بهدية علمنيها جبرئيل في الحفظ قلت بلى يا رسول الله قال تكتب على الطس بالزعفران فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد وسورة الحشر والواقعة وتبارك الملك كلها الى آخرها ثم تصب عليه ماء زمزم او ماء السماء او ماء نظيفا ثم تشربه على الريق وذلك عند السحر مع ثلاثة مثاقيل لبان وعشرة مثاقيل سكر ثم تصلي بعد الشرب ركعتين تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وخمسين مرة قل هو الله احد ثم تصبح صائما الا يأتي عليك اربعون يوما الا وتصير حافظا ان شاء الله تعالى * وهذا لمن دون ستين سنة * قال ابن عباس رضي الله عنه جربنا فاذا هو كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما فرحت بشئ بعد الاسلام ما فرحت بهذا * (قال عصام) وكتبت لنفسي وشربته وكنت يومئذ ابن خمس وخمسين سنة فلم يأت علي شهر الا وقد رأيت في نفسي زيادة ما لا اقدر ان اصفه * قال عصام وكان الزهري يكتب ويسقي اولاده وقال جربناه فوجدناه نافعا لمن دون ستين سنة * قال الشعبي انا حفظت الفا وسبعمائة دعاء للحفظ لم انتفع ما انتفعت من هذا *

(والمنقول) من بعض المشائخ ان من اراد ان لا ينسى ما يسمع ويفتح له باب الحفظ فليصل ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة ففهمناها سليمان الآية وفي الثانية بعد الفاتحة سورة الكوثر ويدعو بعد السلام اللهم افتح علينا حكمتك وانشر علينا رحمتك وانزل علينا بركاتك ولا تنسنا ذكرك وصل على خير خلقك محمد وآله واصحابه اجمعين *

(في الصراح) (لبان) كندر * وفي القاموس (الريق) بالكسر ماء الفم و(الريقان) بالكسر ذو الريق الخالص وكل ما اكل او شرب على الريق * فمعنى ثم تشربه على

الريق ان لا تتناول شيئاً سوى الريق الذى هو في فمك * وحاصله من غير سبق اكل وشرب * وقال الاطباء كثرة شرب الماء على الريق توهن البدن * وعجباً لمن يدخل الحمام على الريق ثم يؤخر الاكل بعد ان يخرج كيف لا يموت *

## باب الحاء مع القاف

﴿الحقيقة﴾ لها معان بحسب الاستعمالات فانها * (قد تستعمل) في مقابلة الاعتبار فيراد بها الذات والمراد بالاعتبارات الحيثيات اللاحقة للذات * (وقد تطلق) في مقابلة الفرض والوهم ويراد بها حينئذ نفس الامر * (وقد تستعمل) في مقابلة المفهوم كما يقال ان البصر داخل في مفهوم العمى لا في حقيقته ونسبة تدبير البدن داخلة في مفهوم النفس لا في حقيقتها * (وقد تستعمل) في مقابلة الحكم اما سمعت ان اللفظ ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكماً * (وقد تطلق) في مقابلة المجاز كما يقال ان كلمة الاسد حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع * فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب فيخرج عنها المجاز الذي استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانه يكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة (والاستعمال) شرط في كونها حقيقة كما ان الاستعمال في غير المعنى الموضوع له شرط في كونها مجازاً فاللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز * وانما سمي ذلك اللفظ حقيقة لانها اما ماخوذ من حق المتعدي وهو المستعمل في المعنيين يقال حق فلان الامر اي اثبته ويقال حققه اذا كنت منه على يقين * فعلى هذا الحقيقة فعيلة بمعنى مفعول سواء كانت ماخوذة من حق المتعدي

بالمعنى الاول اوبالمعنى الثاني * واللفظ المستعمل في الموضوع الاصلي شي مثبت في مقامه ومعلوم بسبب معلومية دلالته عليه * واما ماخوذة من حق اللازم فهي حينئذ بمعنى الثابت * ولا شك ان اللفظ المستعمل في الموضوع له الاصلي ثابت فيه وانما قلنا انه معلوم بسبب معلومية دلالته عليه لان اللفظ الموضوع لا يعلم الا اذا كانت دلالته على المعنى معلومة *

(فان قيل) ان الفعيل اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ويكون عاريا عن التاء فلا بد ان تكون الحقيقة على الماخذ الاول عارية عن التاء (قلت) الواجب على ذلك الماخذ التاويل في لفظ الحقيقة بناء على الضابطة المذكورة (والتاويل فيه) بوجهين (احدهما) ان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الفعيل الذي استوى فيه المذكر والمؤنث اذا نقل من الوصفية التي علامتها العرى عن التاء الى الاسمية الحق بآخره التاء للدلالة على عدم بقاء المعنى الوصفي (وثانيهما) ان ذلك الفعيل اذا كان جاريا على موصوف مؤنث غير مذكور لا بد له من التاء كما في قولك مررت بقتيلة بني فلان اى مررت بامرأة قتيلة بني فلان اي بامرأة مقتولة قتلها بنو فلان فيجعل لفظ الحقيقة جاريا على موصوف مؤنث غير مذكور واما اذا كانت الحقيقة ماخوذة من حق اللازم فلا يستوي فيها المذكر والمؤنث بل تذكر في المذكر وتؤنث في المؤنث فلا اشكال حينئذ في التاء فيكون لفظ الحقيقة الجاري على الموصوف المؤنث نقل في الاصطلاح الى اللفظ المذكور * هذا ما ذكره السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على شرح الشمسية *

(ثم اعلم) ان الحقيقة عند الحكماء هي الماهية الموجودة في الاعيان اي الموجودة في الخارج بوجود اصلي ـــ ولهذا قالوا الحقيقة هي الامر الثابت المتاصل في

﴿ الحقيقة عند الحكماء ﴾

الوجود خص في الاصطلاح بكنه الشيء المتحقق * وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه * وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية * وتحقيق ما به الشيء هو هو والاعتراضات الواردة فيه في (الماهية) ان شاء الله تعالى والحقيقة والماهية مترادفان *

﴿ الحقيقة العقلية ﴾ وكذا المجاز العقلي عند الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص صفة الاسناد وعند الشيخ عبد القاهر والسكاكي صاحب المفتاح رحمهما الله صفة الكلام ولهذا قال الخطيب رحمه الله الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كقول المؤمن انبت الله البقل وقول الجاهل اي الدهري انبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وانت تعلم انه لم يجئ * وقال الشيخ ان الحقيقة العقلية كل جملة وصفتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه * وقال السكاكي الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه كما مر في الاسناد *

﴿ الحقة ﴾ بكسر الحاء هي الناقة التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب * وبضمها الجسم المدور الكروي ولذا يطلق على الفلك * وكثيرا ما تطلق على الجسم المدور المجوف الذي يشرب منه التنباكو سواء كان من الزجاج او النحاس او الطين المطبوخ او غير ذلك واحسن من قال في مدحها هذا الرباعي *

حقه ني خدمت گذ ار مجلس اند و ز ادبه
تا ز سند ش نگو يد حرف بيش و كمتري

مي تو ان آمو خت آداب محبت را از و
سر نمي پيچد اگر برسر نهند ش اخگرى

﴿ الحقائق ﴾ جمع الحقيقة التى هى الامر الثابت المتاصل في الوجود خص في الاصطلاح بكنه الشي المتحقق *

﴿ الحقيقية ﴾ هى القضية المنفصلة التى حكم فيها بالمنافاة في الصدق والكذب معاً او سلبها كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او هذا العدد فردا وقولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجاً او منقسما الى المتساويين (الاولى) حقيقية موجبة والثانية حقيقية سالبة وانما سميت حقيقية لان التنافي بين جزئيها اشد من التنافى بين جزئى مانعة الجمع ومانعة الخلو لانه في الصدق والكذب معاً فهى احق باسم المنفصلة بل هى حقيقة الانفصال * والحقيقية المقابلة للخارجية في القضية الحقيقية *

﴿ الحق ﴾ في اللغة الامر الثابت الذى لا يسوغ انكاره ــ وفي اصطلاح ارباب المعاني هو الحكم المطابق للواقع ويطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك الحكم ويقابله الباطل ــ واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب * وقد يفرق بين الحق والصدق بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع ــ وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه (فان قيل) لم سمي الحكم باعتبار كونه مطابقا بالفتح بالحق وباعتبار كونه مطابقا بالكسر بالصدق (قلنا) المنظور اولا فى مطابقة الواقع للحكم الواقع لانه فاعل المطابقة والفاعل يكون منظوراً وملحوظاً اولا وسائر المتعلقات ثانيا وكذا المنظور اولا في مطابقة الحكم للواقع واقع الحكم والواقع موصوف بكونه حقاً اى ثابتا متحققا والحكم متصف بالمعنى اللغوي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ماهو

﴿ الحقائق ﴾
﴿ الحقيقية ﴾
﴿ الحق ﴾ ﴿ والفرق بين الحق والصدق ﴾

عليه فسمي الحكم باعتبار مطابقة الواقع له حقا وباعتبار مطابقة الحكم للواقع صدقا تسمية للشيء بوصف ما هو منظور فيه اولا * (فان قيل) لم لم يجعل الامر بالعكس بان يسمى كون الحكم مطابقاً بالفتح بالصدق وكونه مطابقاً بالكسر بالحق تسمية للشيء بوصف ما هو منظور فيه ثانياً (واجيب) ان التسمية بوصف المنظور فيه اولا ارجح من التسمية بوصف المنظور فيه ثانياً لقربه منه والسباقة الى الفهم اولا من وصف المنظور فيه ثانيا *

(وهاهنا) اعتراض مشهور وهو ان الحقية صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح تعريف حقية الحكم بمطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح تعريف حقية الحكم بمطابقة الواقع اياه (والجواب) ان الحكم بحيث يطابقه الواقع * (فان قلت) لا نسلم ان مفهوم تلك المطابقة صفة للحكم لانه لو كان صفة له لصح ان يشتق منه صفة له كما تشتق من الحقية فيقال حكم حق (قلنا) ذلك المفهوم مركب لا يمكن اشتقاق الصفة منه لان اشتقاقها موقوف على كون المشتق منه مفرداً فمن عدم امكان اشتقاق الصفة من ذلك المفهوم لا يلزم عدم كونه صفة * وان اردت توضيح هذا الجواب فانظر في (الدلالة) *

﴿ حق اليقين ﴾ عند الصوفية فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا فعلم النار بانها جسم محرق علم اليقين * ومعاينتها عين اليقين * والحرق فيها حق اليقين * وكما ان علم كل احد بالموت علم اليقين * فاذا عاين الملائكة فهو عين اليقين * فاذا ذاق الموت فهو حق اليقين * وقال بعضهم ان علم اليقين ظاهر الشريعة * وعين اليقين الاخلاص فيها * وحق اليقين المشاهدة فيها *

﴿ حقيقة الحقائق ﴾ هي المرتبة الاحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود *

﴿ حق اليقين ﴾ ﴿ حقيقة الحقائق ﴾

﴿الحقيقة المحمدية﴾ هي الذات مع التعين الاول وهو الاسم الاعظم*
﴿الحقد﴾ بالكسر طلب الانتقام. قالوا ان الغضب اذا لزم كظمه بعجز عن الانتقام والتشفي في الحال رجع الى الباطن ويكون مختصاً به فيصير حقداً*

﴿باب الحاء مع الكاف﴾

﴿الحكمة﴾ في اللغة دانائي* وعند ارباب المعقول في تعريفها اختلاف* والمشهور ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية* والمراد (باعيان الموجودات) الموجودات العينية اي الخارجية و(بالبشر) البشر الذي يكون من اوساط الناس لا في غاية العلو ولا في غاية السفل و(بعلى ما هي عليه) على وجه يكون احوال الاعيان على ذلك الوجه من الوجوب والامكان والامتناع والتحيز والجسمية وغيرها من القدم والحدوث* (قيل) ان بعض الحكماء قائلون بان العالم قديم وبعضهم بانه حادث وكلاهما حكيم وليس كلاهما مطابقاً لما في نفس الامر بل واحد منهما مطابق له فيلزم ان لا يكون احدهما حكيماً وكلاهما حكيم* (والجواب) ان المراد علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بزعمه بقدر الطاقة البشرية (وموضوعها) على هذا التعريف الموجودات الخارجية فيخرج المنطق حينئذ عن الحكمة لانه باحث عن احوال الموجودات الذهنية لانه يبحث فيه عن المعقولات الثانية وهي التي لا يحاذيها شيء في الخارج*
(ومن عرف الحكمة) بما به خروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل* اما في جانب العلم فبان يكون متصوراً للموجودات كما هي ومصدقاً للقضايا كما هي* واما في جانب العمل فبان يحصل له الملكة التامة على الافعال المتوسطة بين الافراط والتفريط (جعل المنطق) من الحكمة بل جعل العمل ايضا

منها * وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا من المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا * وايضا الحكمة هي هيئة القوة العقلية العملية المتوسطة بين الجربزة التي هي افراط هذه القوة والبلادة التي هي تفريطها وتفصيلها في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

(واعلم) انهم اختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن قال انه ليس بعلم فعنده ليس بحكمة اذ الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات كما مر * والقائلون بانه علم يختلفون في انه منها ام لا * والقائلون بانه منها يمكن الاختلاف بينهم بانه من الحكمة النظرية جميعاً ام لا بل بعضه منها وبعض من العملية اذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا وقد لا يكون كذلك والقائلون بانه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بانه من اقسامها الثلاثة ام قسم آخر *

(وقال صاحب المحاكمات) من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل اقسامها اربعة * وقال الحكمة النظرية (اما) ان تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق ــ او مطلوبة لذاتها وهي اما ان تكون علماً باحوال مالا يفتقر في الوجودين الى المادة الى آخر الاقسام واستدل على انه ليس من العلوم بانه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه * ورد بانه ليس آلة لكلها بل لما عداه من اقسامها اذ العقل يخصص لفظ العلوم بما عدا علوم المنطق كما يخصص لفظ كل شيء بغير الله سبحانه في قوله تعالى الله خالق كل شيء *

(وايضاً) يمكن رده بمنع لزوم كون الشيء آلة لنفسه لامكان كون بعضه آلة لبعض آخر وبمنع الاستحالة اذ يكفي الاختلاف الاعتباري * قال السيد السند قدس سره النزاع لفظي في اندراج المنطق تحت الحكمة كالنزاع في اندراجه تحت العلم * وبيانه انه ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه عن المعقولات الاولى لم يكن

متناولا

﴿ الحكمة ﴾

متناولا له اذ يبحث فيه عن المعقولات الثانية وان لم يختص بالمعقولات الاولى كان متناولا له وان لم يختص بالاعيان كانت شاملة*

(واعلم) ان بعض اصحابنا اعرضوا عن الحكمة اعراضا تاما وبعضهم جعلوها مقصدا اقصى والحق ان تكون جامعا لاقسام الحكمة العملية اعني تهذيب الاخلاق — وتدبير المنزل — والسياسة المدنية* ولاقسام الحكمة الرياضية اعني الهيئة — والهندسة — والحساب — والموسيقى — * ولاكثر مسائل الحكمة الطبيعية وموافقا للحكماء وفي الالهيات وبعض من الطبيعيات موافقا للطائفة العلية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين* وهذا الطور مشابه بطور ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فانه رضي الله تعالى عنه قال في حرب صفين الصلوة خلف علي اتم وطعام معاوية ادسم والتل اسلم*

﴿ف (٣٤)﴾ ﴿ف(٣٤)﴾

(وعليك) ان لا تكون تابعا للحكماء في الالهيات فانهم فيها على البطلان والخذلان (ثم ان) الحكمة على قسمين — الحكمة العملية — والحكمة النظرية* لان تلك الاعيان الماخوذة في تعريف الحكمة* اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالصلوة والزكوة وسائر الافعال الحسنة والسيئة* اولا كالسماء والارض* فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية* والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية*

﴿الحكمة العملية﴾

﴿فالحكمة العملية﴾ علم باحوال الاشياء التي وجودها بقدرتنا واختيارنا من تلك الحيثية المذكورة آنفا* وقال بعضهم هي العلم بالموجودات التي تتوقف وجودها على الحركات الاختيارية اي الارادية كالاعمال الواجبة والاعمال المرضية

(ولا يخفى) على الرجال ان هذا التعريف يصدق على العلم باحوال الاين مثلا فان وجوده موقوف على الحركات الاختيارية وتمت الجماع * اللهم الا ان تقول ان المراد هي العلم بالموجودات التي توقف وجود نوعها اولا على الحركات الاختيارية * وانما سمي هذا العلم لهذا الاسم لان غاية ابتداء الاعمال التي بقدرتنا دخل فيها فنسب الى الغاية الابتدائية وسمي بالحكمة العملية * وانما قيدنا الغاية بالابتدائية لان غاية الحقيقة السعادة وهي غاية الغاية *

الحكمة النظرية

﴿والحكمة النظرية﴾ علم باحوال الاشياء التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم باحوال الانسان وسائر الموجودات العينية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا * وانما سمي هذا العلم بالحكمة النظرية لان المقصود فيه تكميل القوة النظرية * اولان النظريات فيه اكثر واقوى من العملية * (والاولى) ان يقال ان غاية الابتدائية ما حصل بالنظر وهو الادراكات التصورية والتصديقية المتعلقة بالامور التي لا مدخل لقدرتنا واختيارنا فيه فنسب الى الغاية الابتدائية وسمي بالحكمة النظرية * (وكل) من الحكمة العملية والحكمة النظرية على ثلاثة اقسام (تهذيب الاخلاق) و(تدبير المنزل) و(السياسة المدنية) وهذه الثلاثة اقسام الحكمة العملية * واما اقسام الحكمة النظرية (فاحدها) العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعية وماقبل الطبيعة ايضا (والثاني) العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي ايضا (والثالث) العلم الادنى ويسمى بالطبيعي ايضا واطلب تعريف كل من هذه الاقسام في موضعه من الابواب *

اقسام الحكمة

(واعلم) ان اقسام الحكمة اصولا وفروعا مع اقسام المنطق على ما يفهم من رسالة تقسيم الحكمة للشيخ الرئيس اربعة واربعون * وبدون اقسام المنطق خمسة

وثلاثون *

﴿اصول الالهي﴾

﴿فاصول الالهي﴾ خمسة (الاول) الامور العامة (الثاني) اثبات الواجب وما يليق به (الثالث) اثبات الجواهر الروحانية (الرابع) بيان ارتباطات الامور الارضية بالقوة السمائية (الخامس) بيان نظام الممكنات وفروعه قسمان * (القسم الاول منهما) البحث عن كيفية الوحي -(ومنه) صيرورة المعقول محسوسا (ومنه) تعريف الالهيات (ومنه) الروح الامين * (القسم الثاني) العلم بالمعاد الروحاني *

﴿اصول الرياضي﴾

﴿واصول الرياضي﴾ اربعة (الاول) علم العدد * و(الثاني) علم الهندسة * و(الثالث) علم الهيئة * (الرابع) علم التاليف الباحث عن احوال النغمات وسمى بالموسيقي ايضاً ﴿وفروعه﴾ ستة (الاول) علم الجمع والتفريق * و(الثاني) علم الجبر و المقابلة * و (الثالث) علم المساحة * (الرابع) علم جر الاثقال * و(الخامس) علم الزيجات والتقاويم * و(السادس) علم الاغنون وهو اتخاذ الآلات *

﴿اصول الطبيعي﴾

﴿واصول الطبيعي﴾ ثمانية * (الاول) العلم باحوال الامور العامة للاجسام (الثاني) العلم بتكون الاركان وفسادها *(١) (الرابع) العلم بالمركبات الغير التامة ككائنات الجو * (الخامس) العلم باحوال المعادن * (السادس) العلم بالنفس الانسانية * (السابع) العلم بالنفس الحيوانية * (الثامن) العلم بالنفس الناطقة * وفروعه سبعة (الاول) الطب * (الثاني) النجوم * (الثالث) علم الفراسة * (الرابع) علم التعبير * (الخامس) علم الطلسمات وهو مزج القوى السماوية بالقوى الارضية * (السادس) علم النيرنجات وهو مزج قوى الجواهر الارضية * (السابع) علم الكيمياء وهو علم تبديل قوى

(١) سقط ذكر الثالث في الاصل فليحرر ١٢ المصحح

الاجرام المعدنيـة بعضها ببعض *

(المنطق) تسعة ابواب على ماهو المشهور (الاول) باب الكليات الخمس * (الثاني) باب التعريفات * (الثالث) باب التصديقات * (الرابع) باب القياس * (الخامس) البرهان * (السادس) الخطابة * (السابع) الجدل * (الثامن) المغالطة (التاسع) الشعر * وهذه الخمس الاخيرة هي الصناعات الخمس *

﴿ الحكيم ﴾ من له الحكمة المذكورة آنفاً *

﴿ الحكماء خالفوا كافة الاسلاميين في مسائل ﴾ (من تلك) قولهم ان الاجساد لا تحشر * وانما الثاب والمعاقب هي الارواح المجردة * والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكذبتهم الشريعة فيما قطعوا انه * (ومن تلك) قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات وهو ايضاً كفر صريح بل الحق انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في السموات ولا في الارض * (ومن ذلك) قولهم بقدم العالم وازليته * فلم يذهب احد من المسلمين الى شيء من هذه المسائل * (وماوراء ذلك) من نفيهم الصفات * (ومن ذلك) قولهم انه عالم بالذات لا بعلم زائد وما يجرى مجراه * فذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك *

﴿ الحكم ﴾ بضم الحاء وسكون الكاف اثر الشيء المترتب عليه * وفي العرف اسناد امر الى امر آخر ايجابا او سلباً * فخرج بهذا ما ليس بحكم كالنسبة التقييدية * (وفي اللغة) توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به الخطاب * ولهذا قالوا ان مراد الاصوليين بخطاب الله تعالى هو الكلام اللذني *

و ﴿ الحكم المصطلح عند الاصوليين ﴾ هو اثر حكم الله القديم فان ايجاب الله تعالى

قديم

﴿ المنطق تسعة ابواب ﴾ ﴿ الحكيم ﴾ ﴿ الحكماء خالفوا كافة الاسلاميين في مسائل ﴾ ﴿ الحكم ﴾ ﴿ الحكم المصطلح عند الاصوليين ﴾

قديم والوجوب حكمه واثره * والتفصيل في كتب الاصول (وفي التلويح) ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على العقود والفسوخ بالاشتراك اللفظي * ومرادهم بالمحكوم عليه من وقع الخطاب له وبالمحكوم به ما تعلق به الخطاب كما يقال حكم الامير على زيد بكذا *

(ويعلم) من التوضيح في باب الحكم ان مورد القسمة الحكم بمعنى الاسناد اى اسناد الشارع امرا الى امر فيما له تعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف صريحا كالنص او دلالة كالاجماع والقياس * ففى جعل الوجوب والملك ونحو ذلك اقساما للحكم بهذا المعنى تسامح ظاهر *

﴿ الحكم في اصطلاح المعقول ﴾

و (في اصطلاح المعقول) يطلق على اربعة معان (الاول) المحكوم به (والثاني) النسبة الايجابية او السلبية (والثالث) التصديق اى اذعان ان النسبة واقعة او ليست بواقعة (والرابع) القضية من حيث انها مشتملة على الرابط بين المعنيين * وتحقيق ان الحكم في القضية الشرطية اما في الجزاء او بين الشرط والجزاء في (القضية الشرطية) بما لا مزيد عليه فان اردت الاطلاع عليه فارجع اليها *

(واعلم) ان الحكم بمعنى التصديق هو الاذعان كما مر * ثم متعلق الاذعان (عند المتقدمين من الحكماء) هو النسبة التي هى جزء اخير من القضية التي هي من قبيل المعلوم عندهم ــ (وعند المتأخرين منهم) متعلق الاذعان هو وقوع النسبة اولا وقوعها الذى هو جزء اخير من القضية ــ فالقضية عند المتقدمين ثلاثة اجزاء * وعند المتاخرين اربعة كما سيجيء مفصلا في (النسبة الحكمية) ان شاء الله تعالى ــ (والحكم) هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة * والادراك اما من مقولة الانفعال او الكيف فالحكم كذلك وانظر في (الادراك) حتى

ز يد لك الادراك *

(واعلم) ان الامام الرازي متردد في كون الحكم ادراكاً او فعلا ولم يذهب الى تركيب التصديق مع فعلية الحكم كما هو المشهور * نعم انه ذهب الى تركيب التصديق ولهذا قال افضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على حواشي السيد السند الشريف قدس سره على شرح الشمسية قوله اذا اردت تقسيمه على مذهب الامام اى على القول بالتركيب فلا يرد ان الامام لا يقول بكون الحكم ادراكا مع انه قد نقل البعض ان الامام متردد في كون الحكم ادراكا او فعلا * وفي حصر التقسيم على هذين الوجهين اشارة الى بطلان القول بتركيب التصديق مع فعلية الحكم كما هو المشهور من الامام انتهى *

﴿فالحكم﴾ الذى هو جزء التصديق عند الامام هو الادراك المذكور لا غير * ويؤيده ان الحكم حكمان (حكم) هو معلوم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها وهو جزء اخير للقضية المعقولة و(حكم) هو علم بمعنى ادراكه وهو تصديق عند الحكماء و(شرطه) في مذهب مستحدث وشطر اخير وتصور عند الامام لكنه اذعاني فيكتسب من الحجة نظرا الى الجزء الاعظم من المبادى فلا ينافيه اكتسابه من المعرف نظرا الى جزء اذعاني فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة *

(وعند الاصوليين الحكم) خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء الفعل او الترك او بالتخيير في الفعل والترك * و(الاقتضاء) الطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب * او غير جازم كالندب * او طلب الترك جازما كالتحريم * او غير جازم كالكراهة التحريمية — * (والمراد) بالتخيير الاباحة — وفي التوضيح وقد زاد البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما *

(اعلم) ان الخطاب نوعان (اما تكليفي) وهو المتعلق بافعال المتكلفين بالاقتضاء

او التخيير

او التخيير (واما وضعي) وهو الخطاب بالوضع بان يكون هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلوك سبب لصلوة الظهر والطهارة شرط لها ـ فلما ذكر احد النوعين وهو التكليفي وجب ذكر النوع الآخر وهو (الوضعي) والبعض لم يذكر الوضعي لانه داخل في الاقتضاء او التخيير لان المعنى من كون الدلوك سبباً للصلوة انه اذا وجد الدلوك وجبت الصلوة حينئذ والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء آخر والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا ولزوم احدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما انتهى *

و ﴿الحكم﴾ بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة *

﴿الحكمية﴾ بضم الحاء وسكون الكاف النسبة الحكمية اى النسبة التي هي مورد الحكم * وبكسر الحاء وفتح الكاف والميم والياء المشددة موصوفها المقدمات او الحقائق يقال مقدمات حكمية وحقائق حكمية * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره القياس في لفظة الحكمية تسكين الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما في لفظ الارضية انتهى * ووجه القياس ان ياء النسبة ترد الجمع الى المفرد والاصل كالتصغير * وانت تعلم ان الحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة كما مر في (الحكم) *

﴿الحكمة المنطوق بها﴾ هي علم الشريعة والطريقة *

﴿الحكمة المسكوت عنها﴾ هي اسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فتضرهم او تهلكهم كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة مع اصحابه فاقسمت عليه امرأة ان يدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا ولا دالمرأة يلعبون حولها فقالت يا رسول الله

﴿الحكم﴾ ﴿الحكمية﴾ ﴿الحكمة المنطوق بها﴾ ﴿الحكمة المسكوت عنها﴾

الله ارحم بعباده ام انا باولادي فقال بل الله ارحم الراحمين ـ فقالت يارسول الله اترانى احب ان القي ولدي في النار قال لا ـ قالت فكيف يلقى الله عبيده فيها وهو ارحمهم * قال الراوى فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هكذا اوحي الي *

## ﴿ باب الحاء مع اللام ﴾

﴿ الحلول ﴾ مصدر يحل بضم الحاء لا بكسرها فانه مصدره الحلال * وحلول الشيء في الشيء عبارة عن نزوله فيه وفي عرف الحكماء في تعريف الحلول اختلاف * قال بعضهم الحلول اختصاص شيء لشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر * وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات * واتحاد الاشارة تقديرا بان يكون الشيئان بحيث لو كانا مشارا اليهما بالحس لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر * وقيل حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه * وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به * والاول اعني النعت حال * والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض * (ويعلم من هذا الاختلاف) ان هذه رسوم للحلول وما وصل سالك التعريف الى مسلك الحقيقة ومع هذا في كل منها اعتراضات وجوابات مذكورة في كتب الحكمة *

(ثم الحلول) نوعان سرياني وطرياني * (والحلول السرياني) هو ان يكون الحال ساريا في كل جزء المحل كحلول البياض في سطح الثوب فانه سار في اجزاء سطحه

(والحلول

﴿الحلول الطرياني﴾

(والحلول الطرياني) بخلافه كحلول النقطة في الخط فانها حالة فيه ولم تتجاوز عن محلها * وبعبارة اخرى الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر كحلول ماء الورد في الورد وسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا * والحلول الطرياني كون احد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز ويقال له الحلول الجواري ايضا *

﴿الحلف﴾

﴿الحلف﴾ سوگند خوردن ـ وهو رادف اليمين بل اليمين يعم الحلف بالله وغيره من التعليقات كما سيجئ في (اليمين) ان شاء الله تعالى * وفي المحيط والظهيرية في كتاب الايمان رجل حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بجماعة ويجامع امرأته ولا يغتسل وينبغى ان يصلى الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامع امرأته ثم يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بجماعة لا يحنث وهذا مراد من قال *

جامعت اهلى في النهار ثلاثا
ولم اغتسل في ذلك اليوم مثلثا
وكنت صحيح البدن والماء حاضر
فصليت خمساً مع الجماعة مسجداً
وجاز لى ما فعلت عمداً متعمداً
على دين القرشى محمداً

﴿ف (٣٥)﴾

﴿ف (٣٥)﴾ ﴿الحليف﴾

﴿الحليف﴾ آنكه با تو عهد بسته باشد * ومرد تيز زبان وفصيح *

﴿الحلم﴾

﴿الحلم﴾ بالكسر وسكون اللام هو الطمانينة عند سورة الغضب وقيل تاخير مكافاة الظالم * وبالضم بلوغ الصغير وبالضمتين خواب ديدن وخواب *

﴿الحلال﴾ كل شيء لا يعاقب على استعماله *

﴿الحل﴾ بالفتح لغة مشهور * والحل الذي هو مما يتصل بالسرقات الشعرية ان ينثر النظم * والحل في المناظرة تعيين موضع الالفاظ (فان قيل) اصحاب المناظرة حصروا السوال في الثلاثة اعني المنع والنقض الاجمالي والمعارضة فباثباتهم الحل بطل الحصر المذكور (قلنا) الحل مندرج في المنع لنوع مناسبة وهو ان التعرض لمقدمة معينة كما يكون في المنع كذلك يكون في الحل الا ان المقصود بالحل تعيين موضع الغلط لسوء الفهم لا طلب الدليل بخلاف المنع فان المقصود بالتعرض لمقدمة معينة فيه طالب الدليل عليها * وقد يذكر الحل في مقابلة المنع بهذه المخالفة وقد يطلق الحل مرادفا للمنع * (والحل) بالكسر الحلال وماوراء ارض الحرم *

## ﴿ باب الحاء مع الميم ﴾

﴿الحمة(١)﴾ بفتح الحاء والميم سم العقرب * في الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقية من الحمة فاذن لنا فيها وقال انما هي من مواثيق الجن بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا *

﴿الحمل﴾ بالكسر بار وبالفتح بار برداشتن وبارشكم وهر باري كه باشد * والحمل مختص بالانسان كالنتاج بالحيوان ولذا قيل في كتب الفقه الحمل ما في بطن الانسان واقل مدة الحمل ستة اشهر بالاتفاق وفي اكثرها الاختلاف عند ابي حنيفة رحمه الله واصحابه سنتان لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل ومثل هذا لا يعرف قياسا

(١) الحمة بضم الحاء وفتح الميم كثبة السم كما في القاموس وغيره وما في الكتاب خطاء ١٢ السيد ابو بكر بن شهاب الدين العلوي الحضرمي سلمه الله تعالى

بل سماعا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعند الشافعي رحمه الله اربع سنين لما روى ان الضحاك ولد لاربع سنين وقد بدت ثناياه وهو يضحك فسمي ضحاكا وعند ليث بن سعد الفهمي رحمه الله ثلاث سنين وعند الزهري رحمه الله سبع سنين* وبرج من البروج الاثنى عشر من الفلك الاعظم*

﴿الحمل عند ارباب المعقول﴾

(والحمل) عند ارباب المعقول يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان* (الاول) الحمل اللغوي (والثاني) الحمل الاشتقاقي (والثالث) حمل المواطاة*

﴿الحمل اللغوي﴾ ﴿الحمل الاشتقاقي﴾

(اما الحمل اللغوى) فهو الحكم بثبوت شئ لشئ او انتفائه عنه وحقيقته الاذعان والقبول* (واما الحمل الاشتقاقي) فهو الحمل بواسطة (في) او (ذو) او (له) وحقيقته الحلول فانك اذا قلت زيد ذو مال فقد حملت المال على زيد بواسطة (ذو)* فان قلت* ان المال محمول على زيد بواسطة ذو وليس حالا فيه فكيف يصح ان حقيقته الحلول* قلت* المحمول في الحقيقة هو الاضافة التي بين زيد والمال وهو التملك* ولا شك ان التملك حال في زيد والتملك محمول على زيد في ضمن التملك المشتق منه كما ان الكتابة محمول على زيد في ضمن الكاتب والكاتب محمول عليه بالاشتقاق ولهذا سمي هذا الحمل بالاشتقاق وقس عليه زيد في الدار وزيد اب لعمرو فان المحمول في الحقيقة هو الاضافة التي بين زيد وداره وبين زيد وعمرو وهي الظرفية والابوة والبنوة*

﴿حمل المواطاة﴾

(واما حمل المواطاة) فهو حمل شئ على شئ كقولك الانسان حيوان يعني الحيوان محمول على الانسان وحقيقته هو هو* (وبعبارة) اخرى نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت بلا واسطة وهو القول على الشئ فهي الحمل بالمواطاة وهذا الحمل يرجع الى اتحاد المتغايرين في نحو من انحاء الوجود بحسب نحو آخر من انحائه فان كان المحمول (ذاتيا) فهو حمل بالذات او (عرضيا)

فهو حمل بالعرض* ففي حمل الذاتيات اتحاد بالذات وفي حمل العرضيات اتحاد بالعرض*

{الحمل بالمواطاة ينقسم الى قسمين}

(ثم اعلم) ان الحمل بالمواطاة ينقسم الى قسمين (الاول) حمل الشيء على نفسه (والثاني) الحمل المتعارف ويسمى الحمل الشائع ايضاً* ثم من القسم الاول الحمل الاولي وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما سمى حملا اوليا لكونه اولي الصدق او الكذب* ومنه حمل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوخذ (احدهما) مع حيثية او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة انه لا يعقل النسبة الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد والتغاير من جهة الالتفات لا يكفي هاهنا لان الالتفات لا يلتفت اليه حين الالتفات والتعدد في الالتفات لا يتصور الا بالتعدد في احد هذه الامور الثلاثة الملتفت والملتفت اليه والزمان*

{لا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد}

(والحمل المتعارف) يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وانما سمي متعارفا لتعارفه وشيوع استعماله*

(وربما يطلق) الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات سواء كانت حقيقة كما هو الظاهر او حكما كالمهملات* فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني*

(ثم اعلم) ان الفارابي جعل الحمل على اربعة اقسام (حمل الكلي على الجزئي) مثل زيد انسان و(حمل الكلي على الكلي) مثل الانسان حيوان والانسان

انسان (وحمل الجزئي على الجزئي) مثل هذا زيد وهذا الانسان هذا الكاتب *
(قال الفاضل الزاهد) في الهامش على حواشيه على شرح المواقف ان الاول والثالث حمل متعارف والمراد بالفرد الواقع في تعريفه ما صدق عليه مطلقا *
(والثاني) يحتمل ان يكون متعارفا او غير متعارف لامتناع ان يصدق جزئي على جزئي آخر الا بان يكون الجزئي حصة كحصة من الانسان او الكاتب فحمل تلك الحصة حملا متعارفا على حصة او على جزئي آخر او عكسه بالنظر الى الوجود بالذات او الوجود بالعرض انتهى *
(وقال) السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على شرح الشمسية كون الجزئي الحقيقي مقولا على واحد انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون محمولا مقولا على شيء اصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة بين الموضوع والمحمول ان تكون بين امرين متغايرين وحمله على غيره بان يقال زيد عمرو ايجابا ممتنع ايضا واما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص المعين والا فلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي * وان فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول اعني المقول على غيره لا يكون الا كليا انتهى *
(وقال) افضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله قوله لا يكون مقولا على شيء لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما

بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة والامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ماهو تحقيق المتأخرين * فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل فاندفع ماقيل انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين (فظهر) انه لا يمكن حمله على الكلي واما على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ماقال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه * واما جزئي آخر مغائر له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهراً لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال المذكور ان زيداً المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا * والمقصود منه تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين * نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأى الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعدد من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكلى لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي انتهى *

(وقال) الباقر في (الافق المبين)(١) نسبة المحمول الى الموضوع اما بوجود (في) او توسط (ذو) او (له) بين هو هو ويقال لها الحمل الاشتقاقي * واما بقول (على)

(١) ملا محمد باقر داماد المتخلص بالعراق استرابادى المتوفى سنة (١٠٣٦) ١٢ ـ

ويقال

ويقال لها حمل المواطاة اى الاتحاد بين الشيئين بهو هو وهو يفيد اعطاء الاسم والحد ويشبه ان يكون قول الحمل عليهما باشتراك الاسم اى بالاشتراك اللفظي دون المعنى والآخر وهو مفاد الهيئة التركيبية الحملية حقيقة اتحاد المتغايرين في نحو من انحاء لحاظ التعقل بحسب نحو آخر من انحاء الوجود اتحاداً بالذات اوبالعرض وفوق ذلك ذكر سيقرع سمعك ان شاء الله تعالى تفصيله في تبصرة (حمل شيء على شيء)* اما ان يعنى به ان الموضوع هو بعينه اخذ محمولا على ان يتكرر ادراك شيء واحد بتكرر الالتفات اليه من دون تكرر في المدرك والملتفت اليه اصلا ولو بالاعتبار وهو حمل الشيء على نفسه وتابى الضرورة الفطرية الا ان تشهد ببطلانه وان وقع بعض الاذهان في مخمصة تجويزه فان صح فكيف يصح ان تلتفت نفس واحدة الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا في زمان بعينه مرتين* واما ان يعنى ذلك لكن على ان يجعل تكرر الادراك حيثية تقيدية تتكثر بحسبها المدرك فيحكم بان المدرك باحد الادراكين هو نفس المدرك بالادراك الآخر ولا يلحظ تعددا الا من تلك الجهة وهو الذي يقال انه ضرب متصور من حمل الشيء على نفسه ولكنه هدر غير مفيد* واما ان يعنى به ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ان يلحظ التغاير الاعتباري اى هو عينه عنوان حقيقته لا ان تقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود ويسمى الحمل الاولي الذاتي لكونه اولي الصدق او الكذب غير معني به الا ان هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته* (فاذا اعتبر) بين المفهومات المتغايرة في جليل النظر ربما احتيج تمييز الايجاب او السلب الى تدقيقه كما تقول الوجود هو الماهية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس يحتاج في الاذهان الى البرهان* (واما ان يعنى به مجرد اتحاد الموضوع والمحمول ذاتا ووجودا ويرجع الى كون الموضوع من افرا

المحمول او كون ماهو فرد احدهما هو فرد الآخر ويسمى (الحمل العرفي) المتعارف لشيوعه بحسب التعارف الصناعي وينقسم بحسب كون المحمول ذاتياً للموضوع اوعرضياً له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض *

(ثم ان) في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فرداً حقيقياً للمحمول وهو ما يكون اخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون فرداً اعتبارياً وهو ما يكون اخصيته بحسب نحو الاعتبار كمفهوم الموجود المطلق بالنسبة الى تعيينه وكذلك الممكن العام والمفهوم والكلي وماضاهاها فتلطف في سرك تتصر انتهى * وانما قال وشبهه الخ لان معنى حمل المواطاة اعني الاتحاد المخصوص لا يصلح مقسما له وللحمل الاشتقاقي كما لا يخفى *

(وفي الاسفار) اعلم ان حمل الشيء على الشيء واتحاده معه يتصور على وجهين (احدهما) الشائع الصناعي المسمي بالحمل المتعارف وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول وجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبيعية او على افراده كما في القضايا المتعارفة من المحصورات وغيرها سواء كان المحكوم به ذاتياً للمحكوم عليه ويقال له الحمل بالذات او عرضياً له ويقال له الحمل بالعرض والجميع يسمى حملا عرضياً * (وثانيهما) ان يعني به ان الموضوع هو بعينه نفس ماهية المحمول ومفهومه بعد ان يلحظ نحو من التغاير اي هذا بعينه عنوان ماهية ذلك لا ان تقتصر على مجرد الاتحاد في الذات والوجود ويسمى حملا ذاتيا اوليا * اما ذاتيا فلكونه لا يجري ولا يصدق الا في الذاتيات * واما اوليا فلكونه اولي الصدق او الكذب * (فكثيرا) ما يصدق ويكذب محمول واحد على موضوع واحد بل مفهوم واحد على نفسه بخلاف اختلاف

هذين الحملين كالجزئي واللامفهوم واللاممكن بالامكان العام واللاموجود بالوجود المطلق وعدم العدم والحرف وشريك الباري والنقيضين ولذلك اعتبرت في التناقض وحدة اخرى سوى الشروطات الثمانية المشهورة وتلك هي وحدة الحمل والجزئي مثلا جزئي بالحمل الذاتي ليس بجزئي بل كلي بالحمل المتعارف ومفهوم الحرف حرف بالاول اسم بالثاني انتهى * وانما اطنبت الكلام * في هذا المقام * لانه زل فيه اقدام الاعلام * ونقلت ايضاً ماذكره العلماء الكرام * عسى ان يتضح به المرام *

﴿ حمل النقيض على النقيض ﴾ جائز عند الجمهور * فان قلت * حق النقيض ان يكون مخالفاً للنقيض لا موافقاً له فكيف يحمل احدهما على الآخر * قلت * النقيض له طرفان طرف للثبوت وطرف للنفي فيحمل احدهما على الآخر لاشتراكهما في كونهما طرفين فهو في الحقيقة حمل النظير لا حمل النقيض على النقيض وقد نبه على هذا الشيخ عبد القاهر قدس سره في النظير *

﴿ حمل المشتق على المشتق ﴾ في (صدق المشتق) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحمد ﴾ في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل ــ * (وبعبارة اخرى) هو الثناء باللسان على قصد التعظيم وهذا هو الحمد القولي ــ * وفي العرف فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما فعل قلب اولسان اوجارحة * (وحقيقة الحمد) عند الصوفية اظهار الصفات الكمالية ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ــ (والحمد الفعلي) هو الاتيان بالاعمال البدنية ابتغاء لوجه الله تعالى ــ (والحمد الحالي) هو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية *

﴿ واعلم ﴾ ان الحمد والصلوة واجبان شرعا وعقلا * (اما شرعا) فلقوله تعالى

﴿ حمل النقيض على النقيض ﴾ ﴿ حمل المشتق على المشتق ﴾ ﴿ الحمد ﴾ ﴿ الحمد والصلوة واجبان شرعا وعقلا ﴾

فسبح بحمد ربك* وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى* ويا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما* (واما عقلا) فان شكر المنعم واجب لدفع الضرر وجلب النفع واستفاضة القابل من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما والنفس الانسانية منغمسة في العلائق البدنية ومكدرة بالكدورات الطبيعية والحكيم العليم المفيض عز اسمه في غاية النزاهة منهما لا جرم وجبت الاستعانة في استفاضة الكمالات من حضرته تعالى بمتوسط ذي جهتين حتى يقبل الفيض منه تعالى بجهة التجرد ويفيض علينا بجهة التعلق فلذلك يجب التوسل في استحصال الكمال خصوصا الحكمة النظرية والعملية الى المؤيد لتاييدات* مالك ازمة الكمالات* بافضل الوسائل وهو اهداء الصلوة* بالى جناب خاتم الانبياء عليه الصلوة والسلام* وكذا الحال بالنسبة الى الآل والاصحاب فانه صلى الله عليه وآله وسلم لعلو جنابه وتقدس ذاته لا بد لنا في الاستفاضة منه عليه السلام من الوسائط* وقولنا (على جهة التعظيم والتبجيل) احتراز عن الوصف المذكور بطريق السخرية والاستهزاء* وخصص بعضهم النعمة بالواصلة الى الحامد في الحمد الاصطلاحي وعممها بعضهم* (والحمد والمدح) بعد اتفاقهما في جوهر الحروف مختلفان بان (الحمد) مختص بالمحمود عليه الاختياري (والمدح) اعم ولم يثبت المدح الاصطلاحي لانهم لم يتفقوا على معنى للمدح حتى يكون معنى اصطلاحيا* وبين الحمد اللغوى والمدح عموم مطلق لجواز ان يقع المدح على الجميل الغير الاختياري مثل مدحت اللؤلؤ على صفائه*

(ومعنى) الشكر اللغوى عين معنى الحمد الاصطلاحي بشرط تعميم النعمة بالواصلة وغيرها* والشكر في الاصطلاح صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى

﴿الفرق بين الحمد والمدح﴾ ﴿بيان الشكر﴾

عليه واعطاه فانه تعالى انما اعطى العقل ليصرف النظر في مطالعة المصنوعات استدلالا على وجود الصانع * وبين الحمد اللغوي والحمد الاصطلاحي عموم من وجه * وبين الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي ترادف ان عممت النعمة (واما) ان خصصت بالواصلة فعموم مطلق * ولما كان بين الحمد اللغوي والحمد الاصطلاحي عموم من وجه — وبين الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي ترادف يكون بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم من وجه — وبين الشكر اللغوي والشكر الاصطلاحي عموم مطلق ايضاً — وبين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحي تباين *

(والمصنفون) يقولون الحمد لله امتثالا لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اقطع * (قيل) الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء فلا يحصل الامتثال به * (واجيب) بانا لا نسلم انه اخبار بل انشاء فان صيغ الاخبار قد تستعمل في الانشاء كقولك بعت واشتريت في انشاء البيع والشراء * ولو سلم فلا نسلم ان الاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاخبار من جزئيات مفهوم المخبر عنه * اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر لصدق تعريف الحمد عليه بل هو حمد اجمالي محيط بجميع افراد الحمد فافهم واحفظ *

﴿ حمى يوم كفارة سنة ﴾ في الحديث في (شرح المنهاج) لابن الانصاري لانها تضرب منها عروق البدن وهي ثلاث مائة وستون عرقا والمعرق كفارة يوم *

﴿ الحمية ﴾ بكسر الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الياء التحتانية بنقطتين بالفارسية پرهيز *

﴿ الحمد ﴾ ﴿ حمى يوم كفارة سنة ﴾

باب الحاء مع النون ، الحنابلة ، الحنيف ، الحنث ، الضابطة في حنث اليمين ، باب الحاء مع الواو ، الحواس ، الحوكة ، الحوالة

## باب الحاء مع النون

﴿ الحنابلة ﴾ هم اصحاب الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه *

﴿ الحنيف ﴾ المائل من كل دين باطل الى دين الحق من الحنف وهو الميل في القدم *

﴿ الحنث ﴾ بالكسر بزه مندشدن درسو كندوسو كندرا شكستن * فهو المخالفة بموجب اليمين وتقابله البر فانه العمل بموجبه * وان اردت توضيح هذا المقال فارجع الى (اليمين) * (ثم اعلم) ان من الافعال ما يحنث الحالف بالمباشرة به لا بالامر كالبيع والشراء وامثالهما * ومنها ما يحنث فيه بهما كالنكاح والطلاق وامثالهما * و(الضابطة) المضبوطة فيه ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر لا يحنث الحالف فيه الا بمباشرته لا بمباشرة مامورة لوجوده منه حقيقة وحكما والا يحنث مطلقا اي بمباشرته وبمباشرة مامورة اي وكيله ايضا فان العاقد يصير سفيرا والآمر فاعلا * فافهم واحفظ *

## باب الحاء مع الواو

﴿ الحواس ﴾ جمع الحاسة وتفصيل الحواس قد مر في (الحاسة) فانظر ان كنت مجتمع الحواس نعم قول الصائب *

هر سرى موئ حواس من براهى ميرود

اين پريشان سيررا در بزم وحدت بارده

﴿ الحوكة ﴾ جمع الحائك *

﴿ الحوالة ﴾ من التحول بمعنى الانتقال * وفي الشرع نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وانما اختصت بالديون لانها تنبئ عن النقل والتحويل * وذلك في الدين لا في العين * لان هذا نقل شرعي والدين وصف

شرعي فيظهر اثره في المطاوعة بجاز ان يؤثر النقل الشرعي في الثابت شرعاً اما العين فحسي فلا ينتقل بالنقل الشرعي بل يحتاج الى النقل الحسي *

﴿الحوض﴾ حوضان صغير وكبير * (الحوض الصغير) ما لا يكون عشرا في عشر (والكبير) ما يكون كذلك اذا كان مربعاً وان كان مدورا يعتبر ثمانية واربعون حتى اذا كان دونه لا يجوز كذا في (الخلاصة) وهو الاحوط كذا في (محيط) السرخسي وفي (الغياثية) ولو كان الحوض مدوراً قال بعضهم يجب ان يكون دوره اربعة واربعين حتى يكون عشراً في عشر *

(وقال) عامة اهل الحساب ستة وثلاثين ذراعاً لان طريق مساحته ان يضرب نصف عموده في نصف الدائرة فما بلغ فهو تكسره * وفي (السراجية) الماء اذا كان له طول وليس له عرض وهو بحال لو جمع وقد يصير عشراً في عشر لا بأس بالوضوء تيسيراً على المسلمين * وتبين من هذا البيان ان الحوض الكبير هو الذي يكون عشرا في عشر اي مائة ذراع تكسيراً *

﴿ ف (٣٦) ﴾

## ﴿ باب الحاء مع الياء ﴾

﴿الحيثية﴾ اذا كانت عين المحيث كان معناها الاطلاق وانه لا قيد هناك حتى عن قيد الاطلاق ايضاً * واذا كانت غير المحيث فمعناها انه محكوم عليه بالنظر الى ذلك الغير وقطع النظر عن غير ذلك الغير *

﴿الحيز﴾ بفتح الحاء المهملة وكسر الياء المشددة التحتانية بنقطتين قيل هو والمكان عند الشيخ وجمهور الحكماء متحدان فهما لفظان مترادفان بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي * ولهذا يرد عليهم ان قولهم كل جسم فله حيز طبيعي ينتقض بالفلك الاعظم المحيط فانه جسم

وليس له حيز بمعنى السطح المذكور اذليس وراءه جسم آخر * وقالوا ان الشيخ بين ان المغايرة بين المكان والحيز عند المتكلمين والاتحاد بينهما عند الحكماء واراد بالمغايرة المباينة بينهما وبالاتحاد الصدق على شيء واحد وهذا لا ينافي عموم الحيز من المكان *

(والمفهوم) من كلام الشيخ في موضع من طبيعيات الشفاء ان الحيز اعم من المكان بمعنى السطح المذكور لتناول الحيز الوضع والمحاذاة الذي يمتاز به الفلك المذكور عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان فالحيز عندهم بمعنى ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية * وصرح الطوسي ان المكان عند المتكلمين هو البعد الموهوم اي الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه * (والحيز عند الحكماء) هو الفراغ المتوهم من غير اعتبار حصول الجسم فيه او عدمه فالحيز عندهم اعم من المكان * والحيز الطبيعي للجسم هو الحيز الذي يكون مستندا الى صورته النوعية وقد يراد من كون الحيز طبيعيا للجسم انه من عوارضه الذاتية لا من عوارضه الغريبة * (وانت) تعلم انه لا منافاة بينهما (والحاصل) ان الحيز الطبيعي ما يقتضي الجسم لطبعه الحصول فيه * والحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي للمكان وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير *

﴿الحينونة﴾ الحينونة ﴿ معناها في قولهم باب الافعال يجيء للحينونة اي لافادة انه حان وقت يستحق فيه فاعل ان يوقع عليه اصل الفعل كاحصد اي حان ان يحصد اي قرب وقت حصاده * والفرق بينها وبين الصيرورة ان الصيرورة لا بد لها من حصول المشتق منه للفاعل بخلاف الحينونة فانها بمعنى قرب وقت حصوله وان لم يحصل تقول اغد البعير اي صار ذا غدة * وتقول احصد الزرع وهو لم يحصد بعد *

﴿الحينية﴾

﴿الحينية الممكنة﴾ هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اي الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف مثل كل كاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان*

﴿الحينية المطلقة﴾ هي القضية التي حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني مثل كل كاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل*

﴿الحيض﴾ في اللغة الشيء الخارج والسائل من الشيء يقال حاضت الارنب اذا سال منها الدم* وحاضت الشجرة اذا خرج عنها الصمغ* وفي (الشرع) الدم الذي ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر* وقولهم (رحم امرأة) احتراز عن الدم الخارج عن غيره* وقولهم (سليمة عن داء) احتراز عن دم الاستحاضة وعن النفاس اذ النفاس في حكم المرض حتى اعتبر تصرفها من ثلث التركة و(بالصغر) احتراز عن دم تراه بنت سبع سنين فانه ليس بحيض في الشرع* (فوقت) الحيض من تسع سنين الى الاياس والاياس مقدر (بخمس وخمسين) سنة* واقل مدة الحيض ثلاثة ايام وثلاث ليال واكثره (عشرة) ايام ولا يشترط في الحيض السيلان بل التلون* طاهرة رأت على الكرسف اثر الدم يحكم بحيضها من حين الرفع* والوان الحيض ستة السواد ـــ والحمرة ـــ والصفرة ـــ والكدرة ـــ والخضرة ـــ والتربية ـــ واستيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع* فالطهر المتخلل بين الدمين الواقعين في مدة الحيض حيض كما ان الطهر المتخلل بين الدمين الواقعين في مدة النفاس نفاس* (وان اردت) تحقيق هذه المسئلة فانظر في الطهر المتخلل بين الدمين ومسئلة الصائمة اذا حاضت في النهار في (لزوم اتمام النفل بالشروع) فانظر هناك* ﴿ف(٣٧)﴾

﴿الحينية المطلقة﴾ ﴿الحيض﴾

﴿الحياة﴾ صفة وجودية توجب للمتصف بها ان يعلم ويقدر * والحيوة الدنيا هي ما تشغل العبد عن الآخرة *

﴿الحياء﴾ انقباض النفس من الشيء وتركه حذرا من اللوم فيه وهو على نوعين نفساني وايماني ـ (اما النفساني) فهو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كلها كالحياء عن كشف العورة والجماع بحضور الناس ـ (واما الايماني) فهو ما يمنع المؤمن من فعل المعاصي خوفا من الله تعالى *

﴿الحيوان﴾ جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وهذان الاخيران فصلان له * فان قلت * لا يجوز ان يكون لشيء واحد فصلان قريبان لان الفصل القريب هو الذي يعين الجنس ويحصله بحيث لا يحتاج في تحصيله الى امر آخر فمثل هذا الفصل لو كان متعددا فان لم يتحصل باحدهما الجنس فلا يكون فصلا قريبا وهذا خلف فكيف يكون الحساس والمتحرك بالارادة فصلين قريبين للحيوان * قلت * قد يوخذ الفصل من مبادي متعددة وحينئذ يكون الفصل مجموعها وكل منها جزء الفصل التام وقد يكون له مبدأ واحد يوخذ منه كالناطق فذلك المبدأ هو الفصل في الحقيقة ولكن اذا لم يكن الفصل الحقيقي معلوما بماهيته الا باعتبار عوارضه فيدل عليه باقوى عوارضه ويوضع مكانه ويطلق عليه اسم الفصل تسامحا يعني ربما لا يدل على المبدأ الحقيقي الا بعرض ذاتي له فيشتق للفصل اسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على مبدأ فصل الانسان وان كان لذلك المبدأ اعراض مترتبة فيشتق مما هو اقرب كالنطق بالنسبة الى مبدأ فصل الانسان دون التعجب والضحك فانهما يترتبان على النطق اي ادراك الكليات * وان وجد لذلك المبدأ عرضان ذاتيان يشتبه تقدم احدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم ويجعل المجموع قائما مقام

الفصل الحقيقي كالحساس والمتحرك بالارادة فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة وقد اشتبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل منهما الفصل الحقيقي اسم وجعل المجموع قائما مقام الفصل الحقيقي فليس الفصل التام للحيوان الا واحداً لا تعدد في ذاته *

(ولما ظهر) من هاهنا انهم يتسامحون في اطلاق الفصل على الناطق مثلاً وان الناطق ليس ذاتياً للانسان وكذا الحساس والمتحرك بالارادة للحيوان (اندفع) ما استشكل ان الادراك مثلا من الاعراض فلا يجوز ان يكون فصلا للانسان الجوهر فان المركب من الجوهر والعرض ليس بجوهر *

(وخلاصة الدفع) ان مرادهم بان الناطق فصل الانسان والحساس والمتحرك بالارادة فصلان للحيوان ان مبدأ الناطق فصل وان مبدأ الحساس والمتحرك بالارادة فصل ويطلقون اسم الفصل عليها مجازا ومسامحة * هذا ما ذكرنا في الحواشي على حواشي عبدالله اليزدي على (تهذيب المنطق) وهناك تحقيقات اخر تركناها خوفاً من الاطناب *

﴿ الحياة العقلية ﴾ هي مبدأ الادراك وغيره من الكمالات وهي غير مختصة بالحيوان بخلاف

﴿ الحياة الحسية ﴾ التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية فانها مختصة بالحيوان

## ﴿ باب الخاء مع الالف ﴾

﴿ الخارق للعادة ﴾ الناقض لها من شق القمر واحياء الاموات وقطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على الماء والطيران على الهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك * والخارق سبعة ـ ارهاص ـ ومعجزة ـ

﴿ الحياة العقلية ـ الحياة الحسية ﴾ ﴿ باب الخاء مع الالف ﴾ ﴿ الخارق للعادة ﴾

وكرامة ـــ ومعونة ـــ واهانة ـــ واستدراج ـــ وسحر *

﴿ الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة والارهاص ﴾ ﴿ فان ﴾ الخارق ان كان صادراً من نفس شرير خبيثة بمباشرة اعمال يجرى فيها التعليم والتعلم فهو سحر ـــ والا فان كان ممن يدعى النبوة فان كان قبل بعثته فهو ارهاص ـــ وان كان بعد بعثته فهو معجزة بشرط ان يكون موافقا لما ادعاه من انه رسول الله ـ وان لم يكن موافقا بل مخالفا فهو اهانة وتكذيب كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا الاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء *

﴿ وان ﴾ لم يكن ممن يدعى النبوة فان كان تابعا النبي زمانه فان كان وليا فهو كرامة وان كان من عامة المسلمين فهو معونة وان لم يكن تابعاً النبي زمانه بل راهبا مرتاضا فهو استدراج ـ لان الله تبارك وتعالى لا يضيع اجر العاملين ـ والصحيح ان السحر ليس من الخارق للعادة لانه يحصل بالآلات والكسب فانه لا تقول احد ان الشفاء بعد شرب الدواء * والهلاك بعد اكل السم خارق ولهذا قالوا في وجه الضبط ان الخارق اما ظاهر عن المسلم والكافر (والاول) اما ان يكون من عوام المسلمين تخليصاً لهم عن المحن والمكاره وهو المعونة *

﴿ واما ﴾ من خواص المسلمين وحينئذ اما مقرون بدعوى النبوة فهو المعجزة اولا وهو لا يخلو اما ان يكون ظاهراً من النبي دعواه فهو الارهاص ـ والا فهو الكرامة (والثاني) اعني الظاهر على يد الكافر اما ان يكون موافقاً لدعواه فهو الاستدراج اولا فهو الاهانة ولا يخفى حسن هذا البيان على الخلان *

﴿ الخاتم ﴾ ﴿ الخاتم ﴾ بفتح التاء الفوقانية بنقطتين وكسرها الذي يختم به بالفارسية انكشترى * وروي عن الانيس السالك انس بن مالك رضي الله عنه انه قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ورق وكان فصه حبشياً * وروي عنه ايضاً كان نقش خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمد ـ سطر ورسول ـــ سطر

والله ـــسطر وروي عنه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه وروي عن ابن عمر رضي الله عنه قال اتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتماً من ورق وكان في يد ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ثم كان في يد عثمان رضي الله عنه حتى وقع في بير اريس نقشه محمد رسول الله * (واعلم) انهم ميزوا خاتم النبوة عن خاتم يختم به باضافة الاول الى النبوة والثاني الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم * والظاهر ان المراد بالخاتم في قولهم خاتم النبوة هو الاثر الحاصل به لا الطابع واضافته الى النبوة اما بمعنى انه ختم على النبوة بحفظها وحفظ ما فيها اي بصيانتها عن تطرق التكذيب والقدح اليها صيانة الشيء المستوثق بالختم واما المعنى علامة لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل ان يكون من قبيل خاتم فضة وكان ذلك الخاتم ايضا عن نبوته *

(وابو عيسى) الترمذي رحمه الله حدث من طريق ابي رجاء عتيبة فاذا هو مثل زر الحجلة * وايضا حدث عن طريق سعيد بن يعقوب ان الخاتم بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غدة حمراء مثل بيضة الحمامة * وايضا حدث عن طريق محمد بن بشار ان الخاتم شعرات مجتمعات * وايضاً حدث عن طريق محمد بن بشار حدث عن بشر بن الوضاح انه كان خاتم النبوة في ظهره بضعة ناشرة اي قطعة من اللحم مرتفعة * وايضاً حدث عن ابي الاشعث احمد بن المقدام العجلي البصري قال انبأنا حماد بن زيد عن عاصم الاحول عن عبد الله بن سرجس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في اناس من اصحابه فدرت هكذا من خلفه فعرف الذي اريد فالقى الرداء عن ظهره فرأيت موضع الخاتم على كتفيه مثل الجمع حولها خيلان كانها الثآليل فرجعت حتى استقبلته فقلت غفر الله لك يا رسول الله فقال ولك فقال القوم استغفر لك رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم فقال نعم ولكم ثم تلا هذه الآية واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات انتهى * (الزر) بكسر الزاي المعجمة والراء المهملة المشددة تكمه (والحجلة) بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسترة كذا في الصحاح (وغدة حمراء) اي قطعة من اللحم حمرتها اكثر من بياضها في القدار مثل بيضة الحمامة (وشعرات مجتمعات) اي عليه شعرات (والجمع) بالضم بمعنى المجموع وفي هذا الموضع يريد جمع الكف وهو ان يجمع الاصابع ويضمها (وخولها) التانيث اما باعتبار البضعة او باعتبار الشعرات (والخيلان) بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء جمع الخال (والثاليل) جمع الثؤلول وهي الحبة التي تظهر في الجلد بالحمصة * (والمراد) بانه صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء انه لا نبي بعده صلى الله عليه وآله وسلم وبه تمت امور النبوة وكملت * والمراد بالخاتم انكشترى فى قول الفقهاء ولا يتحلى الرجل بالذهب والفضة الا بالخاتم ويجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء حيث يجوز لهن الفص الى ظاهر الكف *

﴿ضابطة عجيبة﴾ (ثم احفظ) ضابطة عجيبة تنفعك في مجلس الاحباب انه اذا اخذ الانسان في يده الخاتم فقل له خذ في اليد الذى فيه الخاتم اربعة اعداد وفي الآخر ثلاثة اعداد ثم قل له زد على العدد الذى في يمينك خمسة امثاله وعلى الذى في يسارك اربعة امثاله فقل له اجمع المبلغين ثم نصف المجموع وسله بعد ذلك عن الكسر فان قال فيه كسر فالخاتم في يمينه وان قال ليس فيه كسر فالخاتم في يساره *

﴿الخاصة﴾ ﴿الخاصة﴾ من الخصوص وخاصة الشئ ما يوجد فيه ولا يوجد في غيره * وعند المنطقيين الخاصة كلي مقول على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا فان وجد في جميع افراده فهي شاملة كالكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان والا فغير شاملة كالكاتب بالفعل بالنسبة اليه *

﴿الخاص

﴿ الخاص ﴾ في اصول الفقه كل لفظ وضع لمسمى معلوم على الانفراد والمراد بالمسمى ماوضع اللفظ له عينا كان اومعني عرضا وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المسمى *

﴿ الخاشع ﴾ المتواضع لله تعالى بقلبه وجوارحه *

﴿ الخاطر ﴾ ماردعلى القلب من الخطاب الوارد الذي لا تعمد للعبد فيه وما كان خطابا فهو اربعة اقسام (زماني) وهو اول الخواطر وهو لا يخطي ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع و(ملكي) وهو الباعث على مندوب اومفروض ويسمى الهاما و(نفساني) وهو مافيه حظ النفس ويسمى هاجسا (وشيطاني) وهو مايدعوا لى مخالفة الحق * قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء *

﴿ الخارج ﴾ معروف ويراد به تارة مارادف الاعيان وتارة خارج النسبة الذهنية وتارة يراد به نفس الامر كما سيجيء في (النسبة الخارجية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الخارجي ﴾ في (الباغي) *

﴿ الخارجية في (القضية الخارجية) *

## باب الخاء مع الباء

﴿ الخبر ﴾ قد يقال ويراد به خبر المبتدأ اي المحمول * وقد يراد به القضية فيكون مرادفا لها وعرفوه بانه الكلام المحتمل للصدق والكذب (فان قيل) ان الصدق والكذب اما عبارتان عن مطابقة الخبر للواقع وعدم تلك المطابقة * واما عن الخبر عن الشيء على ماهو به والخبر لا على ماهو به فعلى اي حال يلزم الدور لكون الخبر ماخوذا في تعريف الصدق والكذب الماخوذين في تعريف الخبر فتوقف الخبر على الخبر ولو بواسطة * (قلنا) (اولا) ان هذا انما يرد على من فسر الصدق

والكذب بما ذكر واما اذا فسر الصدق بمطابقة النسبة الايقاعية او الانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها له فلا (وثانيا) بان الخبر الماخوذ في تعريفي الصدق والكذب بمعنى الاخبار بدليل تعديته بكلمة عن فهو غير الخبر المعرف بالكلام المذكور فلا دور وايضاً ان الصدق والكذب كما يوصف بهما الكلام كذلك يوصف بهما المتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به صفة المتكلم فلا دور ❊

(وقال) السيد السند الشريف قدس سره وقد يتوهم ان ما هو صفة للتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم انتهى ❊ (اما على الاول) فلان تعريف صدق المتكلم مثلا بالخبر عن الشيء على ما هو به تعريف لصدق الكلام على ذلك التقدير فقد اخذ الخبر في تعريف الصدق الماخوذ في تعريف الخبر فتوقف الخبر على الخبر من حيث التعقل وهذا هو الدور ❊ (واما على الثاني) فلانه لما توقف صدق المتكلم مثلا من حيث التعقل على صدق الكلام لان معنى صدق المتكلم كونه بحيث يكون كلامه صادقا ❊ (وانت) تعلم انه لا جهالة في كونه بحيث كذا الا باعتبار الجهالة في ما يضاف اليه كلمة حيث وهو صدق الكلام فيكون التعريف المذكور اعني الخبر عن الشيء على ما هو به تعريفاً لصدق الكلام وقد اخذ في هذا التعريف الخبر الماخوذ في تعريفه صدق الكلام فتوقف صدق الكلام على الخبر الموقوف على صدق الكلام فلزم الدور في تعريف صدق الكلام وقال السيد السند رحمه الله وجوابه ❊ (اما على الاول) فهو ان

الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره اي العلامة التفتازاني في (المطول) فلا دور* (نعم) لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر انتهى*
(حاصله) ان لزوم الدور مبني على مقدمتين اتحاد الخبر في التعريفين واتحاد الصدق والكذب فيهما يعني ان الدور انما يلزم لو وجد الاتحاد ان معاً والمتوهم اورد كلاما اثبت به اتحاد الصدقين اي الصدق في تعريف الخبر والصدق المعرف بالخبر عن الشيء على ماهو به وفرع على هذا الاتحاد فقط لزوم الدور*
(فاجاب) السيد السند رحمه الله بان تفريع لزوم الدور على مجرد اتحاد الصدق غير صحيح لجواز تعدد الخبر فيهما انما يتم ذلك لو اتحد الخبر ايضاً فيهما وليس كذلك فان المراد بالخبر المعرف الكلام المخبر به وبالخبر في تعريف الصدق والكذب الاخبار عن الشيء فتوقف الخبر بمعنى الكلام المخبر به على الصدق الموقوف على الخبر بمعنى الاخبار* (وهاهنا نظر) لان لك ان تقول كون الخبر في تعريف الصدق والكذب بمعنى الاخبار غير صحيح لان صدق المتكلم راجع الى صدق الكلام وتعريفه تعريفه ولا يمكن تعريف صدق الكلام بالاخبار عن الشيء على ماهو به كما لا يخفى* (والجواب) ان معنى صدق الكلام حينئذ الاخبار عن الشيء اي الاعلام بالنسبة على ماهو به اي كون النسبة معلماً بها على ماهو به (فان قلت) لزوم الدور باق على حاله لان الاخبار عن الشيء بمعنى الاتيان بخبره اي الكلام المخبر به عن ذلك الشيء (قلنا) لو فسر الاخبار بمعنى الكشف عن حال الشيء فلا اشكال وان فسر بالاتيان المذكور فنقول الخبر المعرف معلوم بوجه ما والا لامتنع طلبه والمقصود معرفته بوجه يمتاز عما عداه ويساويه وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد اخذ في

تعريفهما الخبر المعلوم بوجه ما فلا دور*
وقال السيد السند رحمه الله و(اما على الثاني) اي اما على الجواب عن لزوم الدور على تقدير توقف صدق المتكلم على صدق الكلام فهو ان صدق المتكلم الى آخره*
(حاصله) ان كون صدق المتكلم على هذا التفسير اي كونه بحيث يكون كلامه صادقا موقوفا على صدق الكلام بل على معرفة الكلام ايضاً مسلم وليس شيء من معرفة الكلام وصدقه موقوفا على صدق المتكلم حتى يلزم الدور*
(وها هنا) كلام طويل في حل المطول ولما يابى عنه المقام اقتصرنا على هذا المختصر ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الحواشي الحكيمية وان اردت ان تسمع خبر هلاك جذر الاصم فاستمع لما تقول المركب التام فانه مخبر صادق به وسيأتي نبذ من التحقيقات في (القضية) ان شاء الله تعالى ايضاً*

﴿خبر المبتدأ﴾ هو المجرد عن العوامل اللفظية المسند الى المبتدأ او الاسم الظاهر الذي رفعه الصفة الواقعة بعد حرف النفي او الاستفهام فالاول مثل زيد قائم والثاني مثل ما قام زيد واقائم زيد* فان القائم مبتدأ ضروري وزيد فاعله قائم مقام الخبر* فان اردت توضيح هذا المرام فارجع الى المبتدأ*

﴿خبر الواحد﴾ هو الحديث الذي يرويه الواحد او الاثنان فصاعداً ما لم يبلغ الشهرة والتواتر*

﴿الخبر المتواتر﴾ هو الخبر الثابت باخبار قوم لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومعياره اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر حصول العلم واليقين فكلما حصل لنا العلم اليقيني بالاخبار علمنا ان هذا الخبر متواتر* فعدد المخبرين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل ليس بشرط في الخبر المتواتر المفيد لليقين بالضرورة بلا نظر وكسب وانما سمي مثل هذا الخبر متواترا

لانه في الغالب يقع على سبيل التعاقب والتوالى وان امكن وقوعه دفعة كما اذا كان المخبرون المجتمعون في المجلس متكلمين بالخبر معاً *

(فان قيل) لا يصح ان يكون معياره حصول العلم اليقيني لان الخبر المتواتر سبب لحصول العلم اليقيني فلو كان هذا الحصول سبباً للخبر المتواتر للزم الدور * (قلنا) الخبر المتواتر نفسه سبب للعلم اليقيني والعلم بهذا العلم سبب للعلم بالخبر المتواتر فلا دور لعدم اتحاد الموقوف عليه * وما قيل ان العلم بالخبر المتواتر ليس بموقوف على العلم بالعلم اليقيني ليس بشئ للوجدان العام بانه لا يحصل لنا العلم بوجود الخبر المتواتر وبلوغه حد التواتر الا بعد علمنا بان ما حصل لنا هو علم يقيني وعقب توجهنا اليه *

﴿الخبن﴾ في العروض حذف الحرف الثاني الساكن مثل الف فاعلن ليبقى فعلن ويسمى الباقي مخبوناً *

﴿الخبط﴾ الضرب باليد واختلاط العقل بالجنون *

## ﴿باب الخاء مع التاء﴾

﴿الختان﴾ ختنه كردن وهو قطع الجلد الزائد على الحشفة * في (الينابيع) وان ولد وهو شبيه المختون لا تقطع منه شئ * وفيه ايضاً للاب ان يختن ولده الصغير ويداويه * وفي (الظهيرية) قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله في الختان ثلاثة اقوال (سنة) وقال بعضهم (واجب) وقال بعضهم (فريضة) والصحيح انه سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ختان الرجال سنة والنساء مكرمة وكانت النساء تختن في زمن النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم * (وانما كان) ذلك مكرمة لان يكون الذ للرجل على المواقعة * في (كفاية) الشعبي قال بعض المتأخرين يؤخر الختان الى ان يبلغ سبع

﴿الخبن﴾ ﴿الخبط﴾ ﴿الختان﴾ باب الخاء مع التاء

سنين ـ وقال بعضهم الى عشر سنين * والصحيح ماقاله ابو حنيفة رحمه الله بانه لا يوقت ولكن ينظر الى حال الصبي فان كان به من القوة مايطيق ذلك فانه لا يؤخر واما اذا كان ضعيفاً فانه يؤخر الى ان يتقوى ثم يختن * وفي آخر (كنز الدقائق) في مسائل شتى ووقته اي وقت الختان سبع سنين اي ابتداء وقت الختان المستحب سبع سنين وذكر في (الذخيرة) اقصى وقت الختان اثنتا عشرة سنة * (ثم اعلم) ان ولد المسلم يختن مالم يبلغ واما بعد البلوغ فلا لان الختان مسنون وستر العورة فرض في حقه ففي ختانه ترك الفرض لتحصيل السنة بخلاف من اسلم بعد كفره فانه يجوز ختانه وان كان بالغاً صيانة عن لحوقه بالكفار *

﴿ ف (٣٨) ﴾

## باب الخاء مع الثاء

﴿ الخثي ﴾ بكسر الاولى وسكون المثلثة رجيع البقر واما الروث فهو لكل ذي حافر كالفرس والبغل كذا في (المغرب) ولكن الفقهاء استعملوا الروث في رجيع سائر البهائم كذا في حواشي (كنز الدقائق) *

## باب الخاء مع الراء

﴿ خرط القتاد ﴾ القتاد شجر له شوك وخرطه ان تقبض على اعلاه ثم تمر يدك الى اسفله ويقال في المثل دونه اومن دونه خرط القتاد اي خرط القتاد قريب من ذلك *

﴿ الخرق الكثير ﴾ في الخف المانع عن المسح عليها هو مقدار ثلاث اصغر اصابع الرجل اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع من الكعب ما تحته من ظاهر الخف وباطنه وناحية العقب واما اذا انكشفت انفس الاصابع المعتبر ان ينكشف الثلاث اينما كانت حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما

قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز * وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخروق في خف واحد لا في خفين * (والخرق المانع من المسح) هو المنفرج الذي ينكشف ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واما اذا لا ينكشف ما تحته فلا يمنع وان كان الخرق طويلا ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع المسح — (والخرق الفاحش في الثوب) ان يستنكف اوساط الناس من لبسه مع ذلك الخرق واليسير ضده وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يدخل فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة *

﴿الخرقاء﴾ في (كوكب الخرقاء) *

## باب الخاء مع الزاى المعجمة

﴿الخزانة﴾ بالكسر المنبع اى المكان الذي اعد لان يجتمع فيه الماء ثم يذهب منه الى الحياض * وبالفتح البيت المعد للدراهم والدنانير اى لان توضع فيه وتحفظ ويقفل بابه * نعم ما قيل الخزانة لا تكسر والخزانة لا تفتح *

## باب الخاء مع السين المهملة

﴿الخسف﴾ بالفتح فرو رفتن * ومنه خسف المكان اى ذهابه وغوره الى قعر الارض وجمعه الخسوف كما جاء في الحديث في بيان اشراط الساعة وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب *

﴿الخسوف﴾ بمعنى گرفتن ماه وفرو شدن — مفرد وجمع وسبب حدوث الخسوف حيلولة الارض بين الشمس والقمر فبقدر الحيلولة يظهر الخسوف والظلام في جرم القمر وتفصيله في (الهيئة) *

﴿الخرقاء﴾ ﴿باب الخاء مع الزاى﴾ ﴿الخزانة﴾ ﴿باب الخاء مع السين﴾ ﴿الخسف﴾ ﴿الخسوف﴾

﴿ باب الخاء مع الشين المعجمة ﴾

﴿الخشبتان﴾ المسواك والخلال*

﴿الخشية﴾ تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من العبد وتارة بمعرفة جلال الله تعالى وهيبته وخشية الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا القبيل*

﴿ باب الخاء مع الصاد المهملة ﴾

﴿الخصال﴾ بكسر الخاء المعجمة جمع خصلة بالضم لفائف الشعر* والمراد بها في قول الاصوليين خصال الكفارة ماعف في الكفارة من تحرير الرقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين مثلاً*

﴿ الخصلة ﴾ بضم الاول وسكون الثاني الشعر الملفوف* وفي القاموس الشعر المجتمع جمعها الخصال* (والخصلة) بالفتح (خوى وعادت) وهي اعم من ان يكون حسنة وقبيحة وجمعها الخصائل(١)*

﴿الخصم﴾ بفتح الخاء المعجمة دشمن ــ والمدعي والمدعى عليه فان كل واحد منهما خصم للآخر* ومن كان مقابلاً في المناظرة ايضاً خصم في عرفها* (ومن المجربات) اذا اخذ التراب من تحت قدم الخصم وقرأ عليه اطوائيل ــ خطائيل ــ جبرائيل ــ ميكائيل ــ اسرافيل ــ وطرح في بيته هالك ــ ونقل عن حسام الدين السغناقي من اراد الامن عن شر الخصم فليقرأ اللهم اني اسألك بقدرتك التي تمسك السموات ان تقع على الارض الا باذنك ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ان تصرف عني شر فلان ابن فلان

(١) الذي في القاموس وغيره من كتب العربية خلاف فان جمع الخصلة بفتح الخاء خصال وجمع الخصلة بضم الخاء خصائل فليعلم ١٢ السيد ابو بكر بن شهاب الدين

﴿الخشبتان﴾ ﴿الخشية﴾ باب الخاء مع الشين ﴿الخصال﴾ باب الخاء مع الصاد ﴿الخصلة﴾ ﴿الخصم﴾ ﴿عمل مجرب لهلاك الخصم والامن من شره﴾

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم*

﴿الخصوصية﴾ المشهور فيها الضم لكن اذا فتحت العين علمت الفتح افصح لان الخصوص بالضم مصدر وبالفتح صفة كذلول فاذا كان مصدرا يكون الحاق الياء والتاء لغوا الا ان يجعل المصدر بمعنى الصفة او يجعل الياء للنسبة للمبالغة كما في احمرى والتاء لزيادة المبالغة وهذا تكلف لا طائل تحته كما لا يخفى على المكلف* بخلاف ما اذا كان صفة لان المعنى لما كان على المصدرية الحق الياء المصدرية والتاء للمبالغة كما في علامة*

﴿الخصوص﴾ وحدية كل شيء بتعينه فلكل شيء حينئذ وحدة محضة*

﴿الخصي﴾ من كانت له آلة قائمة ونزعت خصياه*

## ﴿باب الخاء مع الطاء المهملة﴾

﴿الخط﴾ الكتابة والشق* وعند الطائفة العلية الصوفية الخط الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم وايضا عالم الارواح* وعند المتكلمين الخط جوهر يقبل القسمة في الطول فقط ونهاية النقطة الجوهرية* وعند الحكماء الخط عرض يقبل القسمة في الطول فقط والنقطة العرضية نهاية له* وبعبارة اخرى مقدار له طول فقط والخط المستدير خط يمكن ان يفرض في داخله نقطة بحيث يساوى كل خط مستقيم منها الى ذلك الخط وحينئذ تحصل الدائرة وذلك الخط محيط الدائرة والخط المستقيم اقصر خطوط تخرج من نقطة الى نقطة او اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين فانه يمكن ان يوصل بينهما بخطوط غير متناهية والواصل الاقصر هو المستقيم* وقيل هو ما استتر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر يعني الخط المستقيم هو الخط الذي يكون اول نقطة منه حاجبة للاخرى وهكذا الى ان ينتهي ــ وان كان الخطان المستقيمان على

﴿الخصوصية﴾

﴿الخصوص﴾ ﴿الخصي﴾

﴿باب الخاء مع الطاء﴾ ﴿الخط﴾

سطح واحد بحيث لا يتلاقيان وان اخرجا الى غير النهاية فهما متوازيان وللخط المستقيم عشرة اسماء ــ الضلع ــ والساق ــ ومسقط الحجر ــ والعمود والقاعدة ــ والجانب ــ والقطر ــ والوتر ــ والسهم ــ والارتفاع *
(وان اردت) ان تعرف تعريف كل من هذه العشرة المذكورة فاطلب في مقام كل منها وكن من الشاكرين * وايضاً الخط الطريقة المستطيلة * في شرح (قصيدة البرده) الخط بفتح الخاء المعجمة وكسرها موضعي است در عمامه كه نيزه را بدان نسبت كنند ـ (وخط العذار) ما ينبت من الشعر اولا على عذار الشاهد * وكثيرا ما يطلق بدون الاضافة الى العذار على الشعر المذكور نعم قول الصائب رحمه الله تعالى *

ز خط گفتم زمان حسن آخر ميشود صائب
ندانستم كه خطش فتنه آخر زمان گردد

و لله درا لمحزون *

دعوى بك بوسه از لعل لبش ميداشتم
خط برون آورد و آخر كرد مارا لاجواب

واطلاق الخط على النقوش الكتابية الدالة على الالفاظ مشهور *

الخط عند ارباب الكتابة

(والخط عند ارباب الكتابة) تصوير اللفظ بحروف هجائه الا اسماء الحروف اذا قصد بها المسمى * وتفصيل هذا المجمل ان اللفظ المقصود تصويره * اما ان يكون من اسماء الحروف اولا * فان لم يكن من اسماء الحروف * فاما ان يكون له مدلول يصح كتابته اولا * فان لم يكن له مدلول يصح كتابته كزيد فان قيل اكتب زيدا فانما يكتب مسمى الزاى والياء والدال وهي هذه الصورة زيد * وان كان له مدلول يصح كتابته كالشعر فاذا قيل اكتب شعرا فان قامت قرينة

تدل على ان المقصود لفظ شعر كتبت هذه الصورة شعر والا فمقتضاه ان يكتب ما يطلق عليه الشعر *

(وان كان) اللفظ من اسماء الحروف * فاما ان يسمى به مسمى آخر اولا * فان لم يسم به مسمى آخر * فاما ان تقصد به المسمى وهو الحرف المسمى به * اولا تقصد به المسمى * بل قصد به الاسم الذي هو من اسماء الحروف * فان قصد المسمى فقيل اكتب جيم ـ عين ـ فا ـ را ـ فانما يكتب هذه الصورة جعفر لانه مسماها خطا ولفظا واما ان قصد به الاسم لا الحرف المسمى به وقيل اكتب جيم مرادا به هذا اللفظ فانما يكتب هذه الصورة جيم هذا اذا لم يسم به مسمى آخر * فان سمى به مسمى آخر كما لو سمى رجل بياسين فللكتاب فيه مذهبان * منهم من يكتبها ياسين وهو الذي اختاره الاستاذ جمال الدين عثمان بن الحاجب رحمه الله تعالى ومنهم من يكتبها على صورة مسماها وهو يس *

(وبعضهم) رسموا الخط بانه هندسة روحانية تظهر بآلة جسمانية * وايضاً الخط نتاج الفكر وسراج الذكر ولسان البعد وحياة ذات بين العهد *

(وايضاً) الخط لسان اليد وسفير الضمير ومستودع الاسرار ومناط الاخبار وحافظ الآثار * والخط في الابصار سواد وفي القلوب نور وبياض وماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال عليكم بحسن الخط فانه من مفاتيح الرزق موضوع * (واسامي الخطوط) التي اخترعها خواجه ياقوت(١) رحمة الله عليه في هذا الشعر *

﴿ اسامي الخطوط ﴾

نگار من خط خوش مى نويسد * بغايت خوب ودلكش مي نويسد
متاشير ومحقق نسخ وريحان * رقاع وثلث هر شش مي نويسد

والمتأخرون اخترعوا خطاآخر سموه نسخ تعليق *

(١) هو ابو الدر ياقوت بن عبد الله الرومي المستعصمي المتوفى سنه ٦٩٨/ ١٢

(خط الاستواء) (الخطبة)

﴿خط الاستواء﴾ في (الاستواء)*

﴿الخطبة﴾ بالضم كلام منثور مؤلف من المقدمات اليقينية والمقبولة والمظنونة او احداهما ترغيباً او ترهيباً او كلاهما مصدرا بالحمد والصلوة مع كون مخاطبه غير معين يقال سمعنا خطبة الجمعة والعيدين * وتطلق على خطاب الوعظ ايضا *

(فرائض الخطبة وسننها)

(واعلم) ان خطبة الجمعة تشتمل على فرض وسنة (فالفرض) شيئان (الاول) الوقت وهو بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب في الجمعة قبل الزوال او بعد الصلوة لا يجوز ( والثاني) ذكر الله تعالى وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة * هذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله تعالى او سبح او هلل متعجبا من شيء لا ينوب عن الخطبة اجماعا * واما سننها فخمسة عشر * (احدها) الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب * (وثانيها) القيام * (وثالثها) استقبال القوم بوجهه * (ورابعها) التعوذ في نفسه قبل الخطبة * (وخامسها) ان يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع اجزاه * ( وسادسها) البداية بحمد الله تعالى * ( وسابعها) الثناء عليه بما هو اهله * (وثامنها) الشهادتان * (وتاسعها) الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام * (والعاشر) العظة والتذكير * ( والحادي عشر) قراءة القرآن وتاركها مسيء * كذا في (البحر الرائق) ومقدار ما تقرأ فيها من القرآن ثلاث آيات قصاراً او آية طويلة * ( والثاني عشر ) اعادة التحميد والثناء على الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية * (والثالث عشر) زيادة الدعاء للمسلمين والمسلمات * ( والرابع عشر ) تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل * ( والخامس عشر ) الجلوس بين الخطبتين كذا في (البحر الرائق)*

( واما

﴿ احكام خطبة العيدين ﴾

(واما خطبة العيدين) فسنة بعد الصلوة وتجوز الصلوة بدونها وان خطب قبل الصلوة جاز ويكره كذا في (محيط السرخسي) ومقدار الجلوس بين الخطبتين ان يستقر كل عضو منه في موضعه * (والخطبة) بالكسر زن خواستن وخطاب النكاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض رواه الترمذي *

﴿ ف (٣٩) ﴾

﴿ الخطاب ﴾

﴿ الخطاب ﴾ توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل منه الى ما يقع به التخاطب من الكلام لفظياً او نفسياً *

﴿ الخطائين ﴾

﴿ الخطائين ﴾ تثنية الخطاء * وعند اهل الحساب لاستخراج المجهول العددي واستعلامه حساب الخطائين * وخلاصة ما في خلاصة الحساب ان استخراج المجهولات بحساب الخطائين ان تعرض المجهول ما شئت من الاعداد وتسمي ذلك المفروض بالمفروض الاول وتتصرف فيه بحسب السوال فان طابق فهو الجواب وان اخطأ عن المطلوب بزيادة على المطلوب او نقصان عنه فالخطاء بقدر او ناقص يسمى بالخطاء الاول ثم تعرض عدداً آخر وهو المفروض الثاني ولا بد ان تاخذ المفروض الثاني ازيد من المفروض الاول ان وقع الخطاء الاول ناقصاً واقل منه ان وقع زائداً التقرب الى المطلوب وان لم يجب ذلك الا ان الاحسن كذلك وتتصرف فيه ايضاً بحسب السوال فان طابق فهو الجواب والا فان اخطأ بزيادة او نقصان حصل الخطاء الثاني ثم اضرب المفروض الاول في الخطاء الثاني وسم الحاصل من الضرب المحفوظ الاول واضرب المفروض الثاني في الخطاء الاول والحاصل هو المحفوظ الثاني فان كان الخطاء الاول والثاني معاً زائدين او كانا ناقصين فاقسم الفضل الواقع بين المحفوظين على الفضل

الواقع بين الخطائين ليخرج المجهول* وان اختلف الخطاءات بان يكون احدهما زائدا والآخر ناقصا فمجموع المحفوظين تقسم على مجموع الخطائين ليخرج المجهول كما لو قيل اي عدد زيد عليه ثلثاه وواحد حصل عشرة* فان فرضت ذلك العدد تسعة وعملت بمقتضى السوال بان زدت على التسعة ثلثيها مع واحد اعني السبعة يبلغ ستة عشر وهو زائد على العشرة بستة فيكون الستة هي الخطاء الاول وان فرضت ذلك العدد ستة فالخطاء الثاني واحد زائد على العشرة لانك اذا زدت على ثلثيها وواحداً اعني الخمسة يحصل احد عشر وهو زائد على العشرة بواحد فيكون الواحد هو الخطاء الثاني فالمحفوظ الاول تسعة حاصلة من ضرب المفروض الاول اعني التسعة في الخطاء الثاني اعني الواحد والمحفوظ الاول تسعة حاصلة من ضرب المفروض الاول عن التسعة في الخطاء الثاني اعني الواحد والمحفوظ الثاني ستة وثلاثون يحصل من ضرب المفروض الثاني اعني الستة في الخطاء الاول وهو ايضاً ستة* والخارج من قسمة الفضل بين المحفوظين وهو سبعة وعشرون على الفضل بين الخطائين اعني خمسة هو خمسة وخمسان وهو المطلوب لانه اذا جنس يحصل سبعة وعشرون خمسا فاذا اخذت ثلثيها اعني ثمانية عشر خمسا وزدتها على سبعة وعشرين خمسا ليبلغ خمسة واربعين خمسا وتقسمها على الخمسة ليحصل تسعة وتزيد عليها واحدا ليحصل عشرة وهو المطلوب*

﴿ الخطابي ﴾ ما نذكر الوعاظ على منابر في الخطب وغيرها ومنه

﴿ الخطابيات ﴾ وهي امور لا يطلب فيها البرهان بل يكفي فيها مجرد الظن ولذا قالوا انها قياسات مركبة من مقدمات مقبولة او مظنونة من شخص معتقد فيه والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما تفعله

﴿ الخطابيات ﴾

الخطباء والوعاظ *

﴿ الخطاء ﴾ ماليس للانسان فيه قصد وهو عذر يعتبر في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد اوقصاص ولا يعتبر عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان الحيوان المتلف ووجب به الدية كما ان رمى انسانا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم اوغرضا فاصاب آدميا وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله تجب الدية *

﴿ الخطابة ﴾ هي صناعة تفيد الاقناع لتركبها من مقدمات مقبولة *

﴿ الخطابية ﴾ بتشديد الطاء المفتوحة قوم من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المؤمن لا يكذب ولا يحلف كاذبا * وابو الخطاب كان رجلا بالكوفة قتله عيسى بن موسى وصلبه بالكناس لانه كان يزعم ان عليا رضي الله تعالى عنه هو الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر *

## باب الخاء مع الفاء

﴿ الخفة ﴾ هي الميل الى المحيط وهو الفلك الاعظم *

﴿ الخفي ﴾ في اصطلاح اصول الفقه ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة لا ينال الا بالطلب كآية السرقة فانها ظاهرة في من اخذ مال الغير من الحرز على سبيل الاستتار خفية بالنسبة الى من اختص باسم آخر يعرف به كالطرار والنباش وذلك لان فعل كل واحد منهما وان كان مشابها لفعل السارق لكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى ظاهرا فاشتبه الامر بانهما داخلان تحت لفظ السارق حتى تقطعا كالسارق اولا * ( والخفي ) عند الطائفة العلية الصوفية لطيفة ربانية مودوعة في الروح بالقوة فلا تحصل بالفعل الا بعد غليان

انوار الذات الربانية ليكون واسطة بين الحضرات والروح فى قبول تجلى الصفات الربوبية وافاضة تجلى الفيض الالهى *

﴿ الخف ﴾ ماستر القدم مع الكعب من شعر اولبد اوجلد رقيق ونحوها وشرط في الخف الذى جاز المسح عليه ان يمكن به السفر الشرعى والموصول وان يعم لخف يكون من كرباس اوصوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان * وفي الخف يكفي ستر القدم مع الكعب ولا يشترط ان يكون ساتر المافوقه * وفي (حل الرموز) شرح مختصر الوقاية ويجوز المسح على الخف جميعاً * واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ماتحته * وتتمة هذا المرام في (المسح على الخفين) ان شاء الله تعالى *

## باب الخاء مع اللام

﴿ الخلاعة ﴾ في العدالة *

﴿ الخلف ﴾ بالضم وسكون اللام بطلان ودردغ ودروغ كردن و وعده را خلاف نمودن * وبفتحتين فرزند نيك * وبالفتح وسكون اللام الوراء ومنه تقال ابن خلف * وعند المنطقيين هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه * (وقياس الخلف) هو القياس الذى تقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه وسمى بالخلف ايضاً بفتح الخاء وسكون اللام وقيل انما سمى هذا القياس بالخلف لان المتمسك به يثبت مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه ويؤيده تسمية القياس الذي ينساق الى المطلوب ابتداء اى من غير تعرض لابطال نقيضه بالمستقيم كان المتمسك به يأتى مطلوبه من قدامه على الاستقامة والجمهور على ان ذلك القياس انما سمى خلفا اى باطلا لا لانه باطل فى نفسه بل لانه ينتج الباطل ولعل

هذا مبني على ان الخلف عندهم بالضم فافهم *

(ثم) ان قياس الخلف مرجعه الى قياسين دائما (احدهما) اقتراني شرطي مركب من متصلة وحملية (والآخر) استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال * ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت لكونه نقيض المقدم وقد يفتقر بيان الشرطية يعني قولنا كلما ثبت نقيضه ثبت محال * الى دليل فتتكثر القياسات *

﴿ الخلاء ﴾ هو الفراغ المتوهم مع اعتبار عدم حصول الجسم فيه وهو البعد الموهوم من غير ان يعتبر حصول الجسم فيه * والبعد الموهوم مع اعتبار حصول الجسم فيه هو المكان عند المتكلمين كما سيجيء في (المكان) ان شاء الله تعالى *

وفي (شرح المواقف) وحقيقة الخلاء ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس ايضاً بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء القائلون بان المكان هو السطح * واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضاً يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له * ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز خلو المكان عن الشاغل وخالفوهم في ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض انتهى *

(واعلم) ان هذا الخلاف انما هو في الخلاء داخل العالم واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فالنزاع فيما وراء العالم انما هو في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض ونفي صرف اثبته الوهم * وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالمفروض فيما

﴿ الخلاء ﴾

بين الاجسام ولكل وجهة هو موليها *

﴿الخلافة ثلاثون سنة﴾ لقوله عليه الصلوة والسلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا عضوضاً (العضوض) مبالغة في العض وهو الاخذ بالسن * وروي عضوضا بضم العين جمع عض بكسر العين وهو الرجل الخبيث الشرير يعني الملوك يظلمون الناس ويؤذون بغير حق * والمراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة و ميل عن المتابعة تكون (ثلاثين سنة) وبعدها قد تكون وقد لا تكون * والمتكفل بتفصيل هذا المرام كتب الكلام *

﴿ف (٤٠)﴾

﴿الخليطان﴾ من الاشربة التي تحل وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد و تلك الاشربة اربعة * الخليطان ونبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة وان اشتد ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ اولا والمثلث العنبي * وما فيه في الشراب ان شاء الله تعالى

﴿الخلوة﴾ بالفتح محادثة السر مع الحق حيث لا احد ولا ملك *

﴿الخلوة الصحيحة﴾ ان لا يوجد فيها المانع للوطئ بالمنكوحة اي مانع كان حسياً اوشرعياً اوطبعياً (الاول) كمرض احدهما المانع عن الوطئ (والثاني) مثل صوم رمضان دون صوم القضاء والنذر والكفارة والنفل ومثل صلوة فرض دون نفل (والثالث) مثل استحاضة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس *

﴿الخلفة﴾ اصحاب خلف الخارجي حكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك *

﴿الخلق﴾ بالضم هيئة راسخة للنفس تصدر عنها الافعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة وحينئذ سميت خلقاً حسناً وان كانت ذميمة كذلك سميت خلقاً



﴿الخلافة ثلاثون سنة﴾
﴿ف (٤٠)﴾
﴿الخليطان﴾
﴿الخلوة﴾
﴿الخلوة الصحيحة﴾
﴿الخلفة﴾
﴿الخلق﴾

سيئاً واذا لم تكن تلك الهيئة راسخة لا تقال لها خلقا ما لم تكن راسخة ثابتة* (وبالفتح) مصدر بمعنى آفريدن وتحقيقه في (الكسب) ان شاء الله تعالى* وقد يراد به المخلوق كالملفوظ باللفظ*

﴿الخلع﴾ بالضم النزع والفصل يقال خلع نعله وثوبه اذا نزعه* وخالعت المرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه* وفي الشرع الفصل من النكاح باخذ المال بلفظ الخلع والواقع به الطلاق البائن فاذا قال خالعتك يقع الطلاق البائن*

﴿الخلاص﴾ في (العهدة) ان شاء الله تعالى*

## باب الخاء مع الميم

﴿الخمود﴾ في (العدالة) ان شاء الله تعالى*

﴿الخماسي﴾ ما كان فيه خمسة احرف اصول*

## باب الخاء مع النون

﴿الخنثى﴾ على وزن فعلى من الخنث وهو اللين والتكسر وجمعه خناثى بفتح الخاء كحبالى جمع حبلى* ومنه سمي المخنث للتكسر واللين في اعضائه ولسانه وفي الشرع من له آلة الرجال والنساء او ليس له شيء منهما*

﴿الخنثى المشكل﴾ من له آلة الرجل وآلة المرأة ولم تظهر علامة علم بها انه ذكر وانثى* وانما يتاتى الاشكال ما دام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال بعلامة اخرى وتلك العلامة اما خروج اللحية فيحكم بكونه غلاما عند ذلك او عظم ثدييها فيحكم بكونها انثى عند ذلك* وفي السراجية ان ظهر له ثدي كثدي النساء او حاضت او حبلت او امكن الوصول اليها فهي امرأة انتهى — (وعند بعض) الفقهاء لا عبرة بنهود الثدي ونبات اللحية وانه اذا امنى بفرج الرجال او بال منه وحاض بفرج النساء كان مشكلا وكذا اذا بال بفرج النساء وامنى بفرج الرجال

﴿الخلع﴾ ﴿الخلاص﴾ ﴿باب الخاء مع الميم﴾ ﴿الخمود﴾ ﴿الخماسي﴾ ﴿باب الخاء مع النون﴾ ﴿الخنثى﴾ ﴿الخنثى المشكل﴾

لان كل واحد منهما دليل الانفراد فاذا اجتمعا تعارضا واذا اخبر الخنثى بحيض اومني او ميل الى الرجال او النساء تقبل قوله ولا يقبل رجوعه بعد ذلك الا ان يظهر كذبه يقينا مثل ان يخبر بانه رجل ثم تلد فانه يترك العمل بقوله ﴿وان اردت﴾ زيادة البيان فانظر في (الشريفية) شرح الفرائض السراجية ﴿باب الخاء مع الواو﴾

﴿ باب الخاء مع الواو ﴾

﴿الخوف﴾ توقع حلول مكروه او فوات محبوب ﴿الخوارج﴾ جمع الخارج كالتوابع جمع التابع وقصة الخوارج في (الباغي) ﴿باب الخاء مع الياء﴾

﴿ باب الخاء مع الياء ﴾

﴿خير الامور اوساطها﴾ حديث نبينا عليه الصلوة والسلام والمراد بالاوساط الحكمة والعفة والشجاعة وكل منها في (العدالة)

﴿ الخيال ﴾ قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة فيشاهدها الحس المشترك عند الالتفات اليها وهي خزانة للحس المشترك وانما جعلت خزانته فقط مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل الا بعد وصولها الى الحس المشترك وتاديتها منه اليه وايضا الحواس الظاهرة لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فان ادراكها اياها يحتاج الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك

﴿ الخيل ﴾ جمع الفرس من غير لفظه

﴿ خيار الشرط ﴾ ان يشترط احد المتعاقدين الخيار ثلاثة ايام او اقل ولو اشترطا اكثر من ثلاثة ايام لا يصح الاشتراط و فسد العقد فان اجاز من له الخيار العقد في ثلاثة ايام صح العقد واضافة الخيار الى الشرط اضافة الحكم الى سببه

كصلوة الظهر وسجود السهو * والبيع بخيار الشرط اربعة اوجه خيار البائع منفرداً ـ وخيار المشتري منفرداً ـ وخيارهما مجتمعين ـ وخيار غيرهما *
(ثم الخيار) اما ان يكون مطلقاً اومؤبداً اوموقتاً * والاولان لا يجوزان بالاتفاق * واما الموقت فيجوز وهذا الخيار كما يجوز عند البيع يجوز بعده ايضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة ايام مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع انت بالخيار ثلاثة ايام او جعلتك بالخيار فله الخيار مادام في المجلس كذا في (النوازل) ولو شرط المشتري او البائع الخيار لغيره صح واي اجاز او نقض صح فان اجاز احدهما اي احد المتعاقدين والغير الذي هو الاجنبي ونقض الآخر فالاسبق احق *

﴿ خيار الرؤية ﴾ ان يشتري مالم يره وهو يعطي خيار رد المبيع للمشتري عند الرؤية وان رضي قبله وليس خيار الرؤية للبائع بخلاف خيار الشرط فانه يجوز لهما فلا خيار لمن باع مالم يره *

﴿ خيار التعيين ﴾ ان يشترط احد الثوبين مثلا على ان يعين ويأخذ ماشاء بعشرة دراهم فله الخيار في ثلاثة ايام ولو شرط خيار التعيين في اربعة ايام او اكثر لا يصح *

﴿ خيار العيب ﴾ ان يختار رد المبيع الى بائعه بالعيب *

﴿ الخيف ﴾ اختلاف العينين او الفرس الذي يكون مختلف العينين بان يكون احدهما ازرق والاخرى اسود ومنه بنو الاخياف كما مر *

## ﴿ باب الدال مع الالف ﴾

﴿ الدائرة ﴾ خط يحيط سطحا مستديراً يمكن ان نفرض في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية * وقد تطلق الدائرة على السطح المستدير المحاط بذلك الخط فذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها

﴿ خيار الرؤية ﴾ ﴿ خيار التعيين ﴾ ﴿ خيار العيب ﴾ ﴿ الخيف ﴾ ﴿ باب الدال مع الالف ﴾ ﴿ الدائرة ﴾

والخط المستقيم المار بمركزها المنتهي في جهة الى المحيط قطرها *

(اعلم) ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها وكسر هو اقل من سبع القطر لكن القوم يأخذونه سبعاً تسهيلاً للحساب * وقال ارشميدس في مقالة ان ذلك الكسر اقل من السبع واكثر من عشرة اجزاء من احد وسبعين انتهى هكذا في (شرح الخلاصة) للفاضل الخلخالى *

﴿ دائرة الارتفاع ﴾ هى دائرة عظيمة تنصف العالم وتقطع دائرة الافق على زوايا قوائم وتمر بمركز الشمس اينما كانت وفى (الدرر المنثورة) هي دائرة عظيمة تمر بقطبي الافق وبالجزء المرتفع والواقع منها بين الجزء المرتفع وبين الافق هو ارتفاع ذلك الجزء *

﴿ دائرة اول السماوات ﴾ دائرة عظيمة تفصل بين الشمال والجنوب وتمر بقطبي الافق وبقطبي دائرة نصف النهار وقطباها نقطتا الشمال والجنوب والتفصيل المشترك بينها وبين الافق هو خط المشرق والمغرب وهو الخط الواصل بين قطبي دائرة نصف النهار *

﴿ دائرة الافق ﴾ دائرة عظيمة تفصل بين ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى منه وقطباها سمت الرأس وسمت الرجل والدوائر الموازية دوائر المقنطرات فالتى فوقه ارتفاع والتى تحته مقنطرات انحطاط واضافة الدائرة الى الافق لامية *

﴿ دام ﴾ المراد به في باب اوزان الادوية احد وعشرون ماهجة يعنى بست وبك ماشه كما ذكر الحكيم المعروف بارزاني في (القرابادين القادرية) في باب الادوية الباهية *

﴿ الدالية ﴾ جذع طويل يركب مثل تركيب مداق الارز وفي رأسه مسافة



يسقى

﴿ الدائمة ﴾ ﴿ الدامعة والدامية ﴾ ﴿ الداء ﴾ ﴿ الداخل ﴾ ﴿ الداخل في جواب ماهو ﴾ ﴿ دار السلام ﴾

يسقى بها *

﴿ الدائمة ﴾ قسم من الحال فاطلبها في (الحال) * وايضاً قضية من القضايا الموجهة وهي القضية التي حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان ذلك الدوام في ضمن الضرورة اولا مثل كل انسان حيوان دائماً وكل فلك متحرك دائماً * فهي اعم من الضرورية *

﴿ الدامعة والدامية ﴾ في الشجاج *

﴿ الداء ﴾ المرض الحاصل بغلبة بعض الاخلاط على بعض *

﴿ الداخل ﴾ في الشيء باعتبار كونه جزأ منه يسمى ركنا * وباعتبار انه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا * وباعتبار كونه بحيث ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقساً * وباعتبار كونه قابلا للصورة المعينة يسمى مادة * وباعتبار كونه قابلا للصورة مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة يسمى هيولى * وباعتبار كونه محلا للصورة المعينة بالفعل يسمى موضوعاً *

﴿ الداخل في جواب ماهو ﴾ في الواقع في (طريق ماهو) ان شاء الله تعالى *

﴿ دار السلام ﴾ الجنة قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله انه مركب اضافي سميت الجنة به اما لان اهلها سالم عن الآفات اولانهم مخاطبون بالسلام لان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين * وعلى هذين التقديرين يكون لفظ السلام مصدراً * اولان السلام من اسمائه تعالى اضيفت الجنة اليه تشريفاً لها كما يقال بيت الله لمسجد الله الحرام فحينئذ يكون لفظ السلام صفة مشبهة انتهى * (فان قيل) ما وجه تخصيص اضافة الدار الى هذا الاسم من اسمائه تعالى دون اسم آخر منها مع ان التشريف حاصل بغيره ايضاً (قلنا) لما كانت الجنة دار السلامة اضيفت الى اسم فيه معنى السلامة للتنظيم

والتشريف فوجه التخصيص وجود معنى السلامة في كل منهما فافهم * ومعنى السلام على تقدير كونه من اسمائه تعالى ذو السلامة عن النقائص او الذي منه السلامة في المبدأ وبه السلامة في المعاد اي المعطى للسلامة *

﴿ الدار ﴾ اعلم ان البيت اسم لمسقف واحد له دهليز معد للبيتوتة * والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ * والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف * فالدار اشمل من اختيها لاشتمالها عليهما وانما لا يدخل العلو بشراء بكل حق في عرف اهل الكوفة * واما في عرفنا فيدخل في جميع ذلك *

﴿ الدابة ﴾ ما يدب ويتحرك على الارض ثم صار مستعملا في ذوات القوائم الاربع مجازا *

﴿ دابة الارض ﴾ هي التي اشير اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم * واسمها الجساسة قيل طولها ستون ذراعا وقيل رأسها يبلغ السحاب * وعن ابي هريرة رضي الله عنه ما بين قرنيها فرسخ للراكب ولها اربع قوائم وزغب اي شعر على وجهها وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب * وقيل لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا وتخرج من المسجد الحرام وقيل من الصفا وقيل تخرج ثلاث مرات مرة هذه ومرة تخرج باقصى اليمن وتمكن وتغيب ومرة تخرج بالبادية وتمكن دهرا طويلا * وعن علي كرم الله وجهه انه قال انها تخرج ثلاثة ايام * وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام فقوم يقفون نظارة وقوم يهربون خوفا * وروي انها تتكلم بالعربية * وقيل تتكلم ببطلان الاديان سوى

دين الاسلام

دين الاسلام ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن بالعصا في مسجده او فيما بين عينيه فتنكت نكتة بيضاء فتبيض بها وجهه وتنكت الكافر بالخاتم في انفه حتى يسود بها وجهه * وقيل انها تقول يا فلان انت من اهل الجنة ويا فلان انت من اهل النار * كذا ذكره العلامة النيسابوري *

﴿الداعر﴾ الخبيث والمفسد من الدعر وهو الفساد *

## ﴿باب الدال مع الباء الموحدة﴾

﴿الدباغة﴾ ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد سواء كانت بالتشميس او التتريب اوغير ذلك * وفي (جامع الرموز) الدباغة اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية * او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح *

## ﴿باب الدال مع الجيم﴾

﴿الدجال﴾ مبالغة من الدجل وهو الكذب وسير تمام الارض والتكبر والتلبيس اي كثير الكذب وسير تمام الارض والتكبر والتلبيس وهو علم ابن الصياد وخروجه من اشراط القيامة قد ولد في زمن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وهو اعور العين اليمنى * في المشكاة عن فاطمة بنت قيس في حديث تميم الداري قالت قال فاذا انا بامرأة تجر شعرها قال ما انت قالت انا الجساسة اذهب الى ذلك القصر فأتيته فاذا رجل يجر شعره مسلسل في الاغلال يترددفيما بين السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال وامه امرأة من اليهود * وكتب الاحاديث مملوة بذكر الدجال * ﴿ف (٤١)﴾

(ثم اعلم) ان الروايات دالة على ان الدجال يخرج بعد ظهور المهدي بسبع سنين ويلبث في الارض اربعين ليلة ويسير في الارض كلها الامكة والمدينة زادهما الله تعالى شرفا وتعظيما فان الملائكة يحرسونهما وكلما هم ان يدخل واحدا منهما

﴿الداعر﴾ ﴿باب الدال مع الباء﴾ ﴿الدباغة﴾ ﴿باب الدال مع الجيم﴾ ﴿الدجال﴾ ﴿ف (٤١)﴾

استقبله ملك شارعا سيفه يصده عن الدخول * ومعه عجائب كثيرة ترى في الظاهر انها من الخوارق كاحياء الموتى وتقليل الكثير وتكثير القليل وغير ذلك مما هو مذكور في محله *

﴿ نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال ﴾

(وبالجملة) اذا انتهى الى بيت المقدس حاصره * والمهدى واعوانه يغلقون الابواب ويضيق الوقت على المسلمين حتى يأكلوا اوتار قسيهم ولا يستطيعون ان يصلوا قياما الا المهدى فانه يصلي قائما فينزل عيسى بن مريم عليه السلام صبيحة يوم الجمعة حين تقام الصلوة فاذا فرغ منها يقول افتحوا الباب فيفتح له فيخرج هو والمهدى والمسلمون معه فاذا رآه عدو الله هرب وذاب كما يذوب الملح في الماء حتى لو لم يقتله لهلك ولكن كان امر الله قدراً مقدوراً * فاذا قتله يملك الارض اربعين سنة اماما عادلا مستناً بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاكما على ملته وتابعاً لشريعته لا يموت في هذه السنين احد ولا يمرض والحيات والعقارب والسباع لا تؤذى احداً ويبذر الرجل المد بلا حرث فيحصل منه سبع مائة مد ثم اذا مات عيسى عليه السلام يستخلف بامره رجل من بني تميم يقال له المقعد والناس في عصره كذلك فاذا مات لم يأت على الناس ثلاث سنين حتى يرفع القرآن من الصدور والمصاحف ويكسر سد ياجوج وماجوج *

﴿ ترتيب اشراط الساعة ﴾

وفي بعض الرسائل ان اول اشراط الساعة ظهور المهدى (ثم) خروج الدجال (ثم) نزول عيسى عليه السلام (وقتله) الدجال (ثم) رفع القرآن (وخروج) ياجوج وماجوج (ثم) خروج دابة الارض (ثم) طلوع الشمس من مغربها *

## ﴿ باب الدال مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ دخل ﴾

﴿ دخل ﴾ يدخل — اذا كان من الدخل يكون متعديا واذا كان من الدخول يكون لازما * (١)

(١) المعروف في العربية عكس هذا ١٢ السيد ابو بكر بن شهاب الدين ﴿ الدخان ﴾

﴿الدخان﴾ اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر * وقولهم (اجزاء) يشمل البخار وجميع البسائط والمركبات * وبقولهم (نارية) تخرج البخار وباقي البسائط ومجموع المركبات وبقولهم (تخالطها اجزاء صغار ارضية) تخرج النار البسيطة لانه لا مخالطة فيها اصلا * وبقولهم (لا تمايز بينهما في الحس) تخرج النار المجاورة لوجه الارض فان بينهما مخالطة في الجملة لكنهما متمايزان في الحس *

﴿الدخول﴾ في الشيء هو الانتقال من خارجه الى داخله وله فروع في الفقه *

﴿دخول اللام على البيع وامثاله وعلى الدخول ونظائره وعلى العين﴾ مذكور في الفقه والمراد بدخول اللام على هذه الامور تعلقها بها وباللام لام الاختصاص * فان قيل * ارادة التعلق بالدخول ياباها العين وتعديته بعلى ـ (اما الاول) فلان حرف الجر لا يتعلق الا بالفعل او بما فيه معنى الفعل ورائحته والعين كالثوب مثلا في قولنا ان بعت ثوبا لك ليس بفعل ولا فيه معنى الفعل ورائحته فلا يصح تعلق اللام به (واما الثاني) فلان التعلق لا يتعدى بعلى * قلنا * المراد بالتعلق ههنا التعلق المعنوي سواء كان هناك تعلق لفظي ايضا كما في البيع والدخول اولا كما في العين فان تعلق اللام بالثوب في المثال المذكور من حيث المعنى فقط ويجوز تعديته التعلق بملاحظة معنى الاعتماد وتضمينه (ويمكن) ان يراد بدخول اللام على البيع والدخول مثلا دخولها على اسم بناء على تعلقها بفعل مشتق من البيع والدخول مثلا وبدخولها على العين دخولها على اسم بناء على تعلقها بامر هو صفة للعين ـ وفي (العيني شرح كنز الدقائق) في شرح قوله ودخول اللام على البيع والشراء الخ *

(واعلم) اولا ان اللام لا تخلو اما ان تدخل على فعل يملك بالعقد وتجري فيه

﴿الدخان﴾

﴿دخول اللام على البيع وامثاله وعلى الدخول ونظائره وعلى العين﴾

النيابة كالبيع والشراء * او تدخل على فعل لا يملك به ولا تجرى فيه النيابة كدخول الدار وضرب الغلام * او تدخل على عين كالثوب فهذه ثلاثة اقسام ففي القسم الاول يكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه حتى لو قال ان بعت لك ثوبا فعبدي حر او امرأتي طالق لا يحنث حتى يبيع له ثوبا بامره لان معنى ان بعت لك ثوبا ان بعت لك ثوبا بوكالتك وامرك فاذا باعه بامره يحنث سواء كان الثوب ملكه اولا حتى لو دس المحلوف عليه ثوبه فباعه الحالف بغير علمه لا يحنث * وفي القسمين الاخيرين تكون اللام لاختصاص العين بالمحلوف عليه حتى لو قال في القسم الثاني ان دخلت لك دارا فعبدي حر * او قال في القسم الثالث ان بعت ثوبا لك فعبدي حر لا يحنث حتى يكون الدار او الثوب ملكا للمحلوف عليه سواء امره المحلوف عليه بذلك او لم يامره وانما كان كذلك لان اللام للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا جاوزت الفعل اوجبت ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل من القسم الاول وان كان من القسم الثاني لا يفيد ملك الفعل لاستحالته ويفيد ملك العين لان معنى قوله ان دخلت لك دارا ان دخلت دارا مملوكة لك وكذلك اذا جاوزت العين كما في القسم الثالث فانه يوجب ملك العين مطلقا لان الاعيان كلها تملك انتهى *

## ﴿ باب الدال مع الراء المهملة ﴾

﴿ الدرهم ﴾ في الفتاوى العالمكيرية الدرهم اربعة عشر قيراطا * والقيراط خمس شعيرات كذا في (التبيين) وفي المراد من درهم في قول الفقهاء وعفي قدر الدرهم من نجس مغلظ اختلاف روايات والصحيح ان يعتبر بالوزن في النجاسة المتجسدة وهو ان يكون وزنه قدر المثقال * وبالمساحة في غيرها وهو قدر عرض الكف كذا يفهم من (التبيين) و (المثقال) عشرون قيراطا كذا في (الجواهر النيرة)

وهو الصحيح كذا في (البحر الرائق) ناقلا عن (السراج الوهاج) والمراد بعرض الكف ماوراء مفاصل الاصابع كذا في (شرح مجمع البحرين) لابن الملك وفي الرسالة المنظومة في معرفة الدرهم والدينار

دوبست درم نقره كان هست نصاب
پنجاه ودونيم توله از روى حساب
يكتوله وسه ماهچه وشش حبه بود
زان پنجدرم زكوة اين است حساب

﴿الدراهم المرسلة﴾ اى الدراهم المطلقة والمراد بها في باب الوصية بثلث المال الدراهم الغير المقيدة بكسر من الكسور كنصف المال وثلثه * والحاصل انها الدراهم المعينة التي ما عبرت بكونها ثلث المال او نصفه بل عين عددها بان اوصى ثلاثين درهما من ماله لرجل ولآخر بستين درهما *

﴿الدرك﴾ بالفتح وسكون الثاني في اللغة دريافتن ونهاية قعر الشيء وبالفتحتين طبقة جهنم * وجمعه الدركات * وفي اصطلاح الفقه ان ياخذ المشتري من البائع كفيلا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع *

﴿الدرجة﴾ پايه نردبان وان اردت ان تعلم ماهي عند اصحاب الهيئة فاعلم ان الحكماء قسموا الفلك الثامن على اثنى عشر قسما من القطب الجنوبي المستور الخفي المغمور في الماء الى القطب الشمالي الظاهر المرئي بحيث اعتبروا اجتماع رؤس تلك الاقسام عند ذينك القطبين وسموا كل قسم منها برجا (ثم) قسموا كل درجة على ستين حصة ايضا وسموا كل حصة منها درجة (ثم) قسموا كل درجة على ستين حصة ايضا وسموا كل حصة دقيقة * وعلى هذا القياس قسموا كل حصة منها على ستين وسموا كل حصة ثانية * وهكذا ثالثة ورابعة وخامسة الى ان ينتهى

﴿الدراهم المرسلة﴾ ﴿الدرك﴾ ﴿الدرجة﴾

فكر الحكيم* ومراد الاطباء من كون الدواء في (الدرجة الاولى) هو ان يؤثر في هواء البدن* وفي الدرجة الثانية انه يتجاوز عنه ويؤثر في الرطوبة* وفي الدرجة الثالثة انه يتجاوز عنها ويؤثر في الشحم* وفي الدرجة الرابعة انه يتجاوز عنه ويؤثر في اللحم والاعضاء الاصلية ويستولي على الطبيعة*

﴿ف (٤٢)﴾

## باب الدال مع السين المهملة

﴿ الدستور ﴾ الوزير الكبير الذي يرجع في احوال الناس الى ما يرسمه *

## باب الدال مع العين المهملتين

﴿ الدعوة ﴾ بالفتح دعوة الطعام وبالكسر دعوة النسب وبالضم دعوة الوغاء والجهاد فيه*

﴿ الدعوى ﴾ من الدعاء وهو الطلب والفعل منه ادعى يدعي فهو مدع والعين الذي يدعيه يقال له مدعى بصيغة المفعول ولا يقال له مدعى فيه وبه والالف في الدعوى للتانيث فلا ينون ويجمع على دعاوي بفتح الواو كفتوى على فتاوى* (وقيل الدعوى) في اللغة قول يطلب به الانسان ايجاب الشيء على غيره الا ان اسم المدعي يطلق على من لا حجة له في العرف ولا يطلق على من له حجة فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب لعنة الله عليه مدعي النبوة لانه عجز عن اثباتها بل دعواه اثبت كذبها لثبوت ان نبينا عليه الصلوة والسلام خاتم الانبياء بالدلائل القطعية والبراهين الجلية ولا يقال لرسولنا الصدوق صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مدعي النبوة لانه صلى الله عليه وآله وسلم قد اثبتها بالمعجزات الباهرات* (والدعوى) في الشرع قول يطلب به الانسان اثبات الحق على الغير* وفي (الوقاية) هي اخبار

بحق له على غيره * وقيل هي طلب الاخبار بحق على الخصومة سواء جبر شرعا كالمدعى عليه اولم يجبر كالمدعى * وقيل هي التماس امر خلاف الظاهر وقيل هي استحقاق امر لا يثبت الا بالحجة وفي (كنز الدقائق) هي اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة اي ان يدعو المدعي الشيء الى نفسه في حالة الخصومة و(شرط) جوازها مجلس القاضي و(حكمها) وجوب الجواب على المدعى عليه *

﴿ الدعة ﴾ السكون عند هيجان الشدة *

﴿ الدعاء ﴾ طلب الرحمة واذا اسند هو اوما في معناه كالصلوة الى الله تعالى جرد عن معنى الطلب لتنزهه عنه * واذا عدي باللام يكون معنى النفع * واذا عدي بعلى يكون بمعنى الضرر كما سيجيء في (الصلاة) ان شاء الله تعالى * ولاستجابة الدعاء آجال وآداب وشروط واوقات واماكن في كتب الحديث *

﴿ف (٤٣)﴾

## ﴿ باب الدال مع القاف ﴾

﴿ الدقائق ﴾ جمع دقيقة *

﴿ الدقيقة ﴾ وهي السر الدقيق الذى لا يطلع عليه كل احد فمرتبة الدقائق اجل من مرتبة الحقائق التي مر ذكرها والدقيقة التي في الهيئة في (الدرجة) *

## ﴿ باب الدال مع الكاف ﴾

﴿ الدكان ﴾ هو بقدر الذراع وهو الصحيح *

## ﴿ باب الدال مع اللام ﴾

﴿ الدلالة ﴾ راه نمودن * وفي الاصطلاح كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ويسمى الشيء الاول دالا والثاني مدلولا * وعرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ * (واعترض عليه) بان الفهم ان كان مصدرا مبينا

﴿الدعة﴾ ﴿الدعاء﴾
﴿ف (٤٣)﴾
﴿باب الدال مع القاف﴾ ﴿الدقيقة﴾ ﴿باب الدال مع الكاف﴾ ﴿الدكان﴾ ﴿باب الدال مع اللام﴾ ﴿الدلالة﴾

للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان مبنياً للمفعول اعني المفهومية فهو صفة للمعنى فلا يصح حمله على الدلالة التي هي صفة اللفظ * (واجاب عنه) المحقق التفتازاني رحمه الله بانا لا نسلم ان الفهم ليس صفة اللفظ فان الفهم وحده وان كان صفة الفاهم وكذا الانفهام وحده صفة المعنى الا ان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ فان معنى فهم المعنى من اللفظ او انفهام المعنى منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه او ينفهم منه المعنى * غاية ما في الجواب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ وفهم المعنى وانفهامه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا بواسطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى *

﴿ اقسام الدلالة ﴾ (ثم اعلم) ان الدلالة مطلقا على نوعين (لفظية) ان كان الدال لفظاً (وغير لفظية) ان كان غير لفظ * ثم الدلالة مطلقاً ان كانت بحسب وضع الواضع (فوضعية) كدلالة زيد على الشخص المعين والنصب على الميل * والا فان كان حدوث الدال بمقتضى الطبع (فطبعية) كدلالة اح اح على وجع الصدر وسرعة النبض على الحمى والا (فعقلية) كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والدخان على النار * ثم الدلالة اللفظية الوضعية (مطابقة وتضمن والتزام) لانها ان كانت دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له (فمطابقة) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق * (والا) فان كانت دلالة اللفظ الموضوع على جزء ما وضع له او على خارج لازم لما وضع له لزوماً ذهنياً بيناً بالمعنى الاخص (فالاول تضمن) كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق (والثاني التزام) كدلالة العمي على البصر * ومدار الافادة والاستفادة على الدلالة اللفظية الوضعية * وكيفية دلالة اللفظ على المعنى عند ارباب الاصول منحصرة في عبارة النص واشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص * ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما

ان

ان يكون ثابتاً بنفس اللفظ اولا * والاول ان كان النظم مسوقاله فهو (العبارة) والا (فالاشارة) والثاني ان كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو (الدلالة) او شرعا فهو (الاقتضاء) (واعلم) انه لا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث المذكورة لان الخاص ليس تمام ماوضع له العام ولا جزؤه ولا خارج لازم له فلا دلالة للحيوان على الانسان ولا للانسان على زيد (فان قلت) ان الموجود عام واذا اطلق يتبادر منه الموجود الخارجي وكذا الوضع عام شامل للوضع التحقيقي والوضع النوعي كما في المجازات * واذا اطلق يتبادر منه الوضع التحقيقي والتبادر فرع الدلالة (اقول اولا) ان لفظ الموجود حقيقة في الموجود الخارجي ومجاز في الموجود الذهني وكذا الوضع (وان قلت) فكيف يصح تقسيم الموجود اليهما (اقول) ان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث مجازي متناول لهما من باب عموم المجاز فيقال في الموجود مثلا ان الوجود بمعنى الثبوت او الكون فهو بهذا المعنى منقسم الى الموجود الخارجي والذهني (وثانيا) ان لفظ الموجود مثلا حقيقة في القدر المشترك بين الموجود الخارجي والذهني فسبب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي (وقد يراد) بالعام الخاص بالقرينة او بسبب انه كامل افراده تحرزاً عن الترجيح بلا مرجح ولا يخفى انه ليس عاما حينئذ بل صار خاصا مقيدا بقيد يفهم من القرينة او مقيدا بقيد الكمال فلا اشكال *

(ثم اعلم) ان دلالة المطابقة معتبرة في التعريفات كلا وجزأ ودلالة التضمن معتبرة جزأ ومهجورة كلا * ودلالة الالتزام مهجورة كلا وجزأ * فلا يقال الهندي في جواب مازيد لانه دال على ماهيته بالتضمن لانه صنف وهو نوع مقيد بقيد عرضي فمعناه الحيوان الناطق المنسوب الى الهند وكذا لا يقال

الكاتب في جواب ما زيد لان معنى الكاتب ذات له الكتابة وماهية الانسان من لوازمه فهو دال عليها بالالتزام وكل ذلك للاحتياط في الجواب عن السوال بما هو اذ يحتمل انتقال الذهن من الدال بالتضمن على الماهية الى جزء آخر من معنى ذلك الدال كالمنسوب الى الهند الذي هو جزء آخر من معنى الهندي فيفوت المقصود وهكذا يحتمل انتقال الذهن من الدال بالالتزام على الماهية الى لازم آخر فيفوت المقصود ايضاً فانه يجوز الانتقال من الكاتب الى الحركة او القلم اللازم بمعنى الكاتب * وان اردت التفصيل فارجع الى حواشي السيد السند قدس سره على (شرح الشمسية) في البحث الخامس من مباحث الكلي والجزئي *

﴿ دلالة النص ﴾ اى الثابت بها ما ثبت بطريق الاولوية بالمعنى اللغوى كالنص كالنهي عن التافيف بقوله تعالى ولا تقل لهما اف * يدل على حرمة ضربهما بطريق الاولوية * ﴿ دلالة النص ﴾

﴿ الدليل ﴾ في اللغة المرشد وما به الارشاد * وفي الاصطلاح قد يطلق مرادفاً للبرهان فهو القياس المركب من مقدمتين يقينيتين * وقد يطلق مرادفاً للقياس فهو حجة مؤلفة من قضيتين يلزم عنها لذاتها مطلوب نظرى واطلاقه بهذا المعنى قليل * وقد يطلق مرادفاً للحجة فهو معلوم تصديقي موصل الى مجهول تصديقي وما يذكر لازالة الخفاء في البديهي يسمى تنبيهاً * وقد يقال الدليل على ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وهو المدلول والمراد بالعلم بشئ آخر العلم اليقيني لان ما يلزم من العلم به الظن بشئ آخر لا يسمى دليلا بل امارة * ﴿ الدليل ﴾

(ثم اعلم) ان الدليل تحقيقي والزامي * (والدليل التحقيقي) ما يكون في نفس الامر ومسلما عند الخصمين * (والدليل الالزامي) ما ليس كذلك فيقال هذا ﴿ الدليل التحقيقي والالزامي ﴾

عندكم

عند كم لا عندي* والدليل عند ارباب الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب جزئي فعلى هذا الدليل على وجود الصانع هو العالم لانه شيء اذا صح النظر في احواله اي اذا رتب احواله على قانون النظر يمكن التوصل الى العلم بوجود الصانع *

﴿الدليل الآني واللمي﴾

(ثم الدليل) اما مفيد لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للاصغر مع قطع النظر عن الخارج سواء كان الوسط معلولا او لا *وهو دليل اني* واما مفيد لثبوت الاكبر له بحسب الواقع يعني ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاصغر في الذهن كذلك تكون علة لثبوته له في نفس الامر *وهو دليل لمي* ووجه التسمية في (امهات المطالب) *

﴿الدلو الوسط﴾

﴿الدلو الوسط﴾ هي الدلو المستعملة في كل بلد كذا في (التبيين) وفي (شرح المختصر) لابي المكارم رحمه الله وقدر الوسط بالصاع *وعن ابي حنيفة رحمه الله انه خمسة امناء وفي الخلاصة ان اعتبار الوسط اذا لم يكن للبئر دلو معين وفي (الهداية) وفتاوى قاضي خان ان المعتبر في ذلك دلو هذه البير *

﴿باب الدال مع الميم﴾

## باب الدال مع الميم

﴿الدماغ﴾

﴿الدماغ﴾ مشهور وله تجاويف ثلاثة ويقال لها بطون ايضا فانهم قالوا للدماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما ويسمى بالدودة لكونها على شكلها نعم الناظم *

سه تجويف دارد دماغ اي پسر * كز احساس باطن دهندت خبر
مقدم ز تجويف اول بدان * كه باشد حس مشترك رامقر
مؤخر ازو شد محل خيال * كه ماند ازو در تصور اثر
اخير وسط جاي وهم است وحفظ * ز تجويف آخر بباشد بدر

بس اندر تخستين او سط بود * تخيل زحيوان وفكر بشر

﴿الدمع﴾ بالفارسية اشك وهو على نوعين دمع حزن ودمع سرور وعلامتها ان (الاول) حار (والثاني) بارد * ولذا قيل للمدعو له اقر الله عينيه * ماخوذ من القر وهو البرد وقيل للمدعو عليه اسخن الله عينيه * ماخوذ من السخينة وهي الحرارة حتى قال الفقهاء اذا استامر الولي البكر البالغة للمصاهرة فبكت فليحس الولي دمعها ان كان باردا كان منها رضا وان كان حارا لا يكون * وان اردت وجه جريان الدموع فانظر في (السكب) *

﴿دمع خزقه﴾ مدلولات حروف هذا المركب مانعة عن الرجوع في الهبة (فالدال) الزيادة المتصلة كالفرس والبناء والسمن * و(الميم) موت احد المتعاقدين و(العين) العوض و(الخاء) خروج الموهوب من ملك الموهوب له بالبيع او الهبة * و(الزاي) الزوجية * و(القاف) القرابة المحرمية بالرحم لا بالمصاهرة و(الهاء) هلاك الموهوب *

## باب الدال مع الواو

﴿الدور﴾ بالضم جمع الدار * وبالفتح الزمان والعهد والحركة على المركز ودور كاس الشراب وقراءة القرآن المجيد على ظهر القلب بان تقرأ السامع ماقرأ القاري كما هو المشهور بين الحفاظ * وسألني بعض الاحباب عند اجتماع الحفاظ ما يفعلون قلت الدور قال الدور باطل قلت هذا الدور جائز في الادوار * (والدور) عند ارباب المعقول توقف كل واحد من الشيئين على الآخر ويلزمه توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما هو المشهور بين العلماء فهذا تعريف باللازم وانما اختاروا تعريفه باللازم لانهم انما احتاجوا الى تعريفه لاثبات تقدم الشيء على نفسه فيما هم فيه * وهذا التعريف الرسمي اظهر استلزاما لذلك التقدم

الباطل

الباطل الذي احتاجوا في اثبات مطالبهم الى ذلك الاثبات بانه لو لم يكن المدعى ثابتا لثبت نقيضه لكن النقيض باطل لان المدعى ثابت فثبوت المدعى موقوف على بطلان نقيضه الموقوف على ثبوت المدعى فيلزم الدور وهو باطل لاستلزامه ذلك التقدم الباطل *

(ثم اعلم) ان الفاضل العلامة الرازي قال في (شرح الشمسية) والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة او بمرتبة كما يتوقف (ا) على (ب) وبالعكس او بمراتب كما يتوقف (ا) على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (ا)*

(وللناظرين) في هذا المقام توجيهات وتحقيقات في ان قوله اما بمرتبة او بمراتب متعلق بقوله توقف او بقوله يتوقف * وما المراد بالمرتبة فاستمع لما اقول ما هو الحق في تحقيق هذا المقام * حتى يندفع عنك جميع الاوهام * ان قوله بمرتبة او بمراتب متعلق بقوله يتوقف * والمراد بتوقف الشيء هو التوقف المتبادر اعني التوقف بلا واسطة * والمراد بالمرتبة هي مرتبة العلية ودرجتها واضافة المرتبة الى العلية بيانية * فالمرتبة الواحدة هي العلية الواحدة والتوقف الواحد *

(فاعلم) ان الدور هو توقف شيء بالذات وبغير الواسطة على امر يتوقف ذلك الامر على ذلك الشيء ثم هو على نوعين (مصرح) و(مضمر) لان توقف ذلك الامر على ذلك الشيء ان كان بمرتبة واحدة اي بعلية واحدة وتوقف واحد بان لا يتخلل بينهما ثالث حتى يتكثر العلية والتوقف فالدور (مصرح) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه صراحة والا اي وان كان ذلك التوقف بمراتب العلية والتوقف بان يتخلل هناك ثالث فصاعدا فيتكثر حينئذ العلية والتوقف (فمضمر) لخفاء ذلك الاستلزام (فالدور المصرح) هو توقف شيء بلا واسطة على امر

يتوقف ذلك الامر ايضاً بلا واسطة على ذلك الشيء فيكون ذلك الامر متوقفا على ذلك الشيء بعلية واحدة وتوقف واحد مثل توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) * (والدور المضمر) هو توقف شيء بلا واسطة على امر يتوقف ذلك الامر بتخلل امر ثالث فصاعدا على ذلك الشيء مثل توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (ا) بمراتب العلية اي بعلتين وتوقفين لانه اذا توقف (ب) على (ج) فحصل عليه واحدة وتوقف واحد ثم اذا توقف (ج) على (ا) حصل عليه اخرى وتوقف آخر *

(ثم اعلم) ان اتحاد جهتي التوقف شرط في الدور فمع اختلافهما لا يتحقق الدور ومن هاهنا تحل كثير من المغالطات * وعليك ان تحفظ ان المحال هو دور التقدم لاستلزام تقدم الشيء على نفسه * واما دور المعية فليس بمحال بل جائز واقع لانه لا يقتضي الا حصولهما معا في الخارج او الذهن كتوقف تلفظ الحروف على الحركة وبالعكس وتوقف تعقل الابوة على البنوة وبالعكس *

(ثم اعلم) ان الدور نوع من التسلسل ويستلزمه وبيانه كما قرر المحقق السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشي (شرح المطالع) ان نقول اذا توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) كان (ا) مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف غير الموقوف عليه لنفس (ا) غير (ا) فهناك شيئان (ا) ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة هي ان نفس (ا) ليست الا (ا) وحينئذ يتوقف نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس (ا) فيتوقف نفس (ا) على نفسها اعني نفس (ا) فيتغايران ثم نقول ان نفس نفس (ا) ليست الا (ا) فيلزم ان يتوقف على (ب) و (ب) على نفس (ا) وهكذا نسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية * (ثم رد عليه) بان قولنا الموقوف



غير

غير الموقوف عليه وان كان صادقا في نفس الامر فهو غير صادق على تقدير الدور * وان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه يستلزم قولنا نفس (آ) مغايرة (لآ) فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس (آ) ليست الا (آ) انتهى *
(وحاصل) الرد انه يلزم في بيان اللزوم اعتبار مقدمتين متنافيتين (احداهما) ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا * (وثانيتهما) للتغاير بينهما ليوجد توقفات غير متناهية ولهذا مال السيد السند في تلك الحواشي الى لزوم ترتب النفوس الغير المتناهية ولله در الناظم *

ساقيا در گردش ساغر تعلل تا بكى

دور چون با عاشقان افتد تسلسل بايدش

﴿الدوام﴾ شمول نسبة شيء الى آخر جميع الازمنة والاوقات سواء كانت ممتنعة الانفكاك عن الموضوع اولا مثل كل انسان حيوان دائما وكل فلك متحرك دائما * فالدوام اعم من الضرورة التي هي امتناع انفكاك تلك النسبة *
(ثم الدوام) ثلاثة اقسام ـ الدوام الازلي ـ والدوام الذاتي ـ والدوام الوصفي (اما الدوام الازلي) فهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ازلا وابدا كقولك كل فلك متحرك بالدوام الازلي ـ (واما الدوام الذاتي) فهو ان يكون المحمول ثابتا او مسلوبا عنه مادام ذات الموضوع موجودة مثل كل زنجي اسود دائما ـ (واما الدوام الوصفي) فهو ان يكون الثبوت او السلب مادام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتبا ـ فان كان الحكم في القضية بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة (فدائمة) مثل بالدوام كل فلك متحرك ـ وان كان الحكم فيها بدوام تلك النسبة مادام ذات الموضوع متصفا

﴿الدوام﴾

بالوصف العنواني (فعرفية عامة) مثل بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا *

(واعلم) انه لا يلزم من دوام امكان الشيء امكان دوامه ـ الا ترى الى الحركة بل الى سائر الامور الغير القارة فان امكانها دائم ودوامها غير ممكن *

﴿ الدوران ﴾ في اللغة الطواف حول الشيء ولم يبدل الواو بالالف لتحركها وانفتاح ما قبلها لمانع هو دلالة الكلمة على الحركة و الاضطراب * وفي الاصطلاح ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية كترتب السكر على شرب الخمر ويسمى الشيء الاول دائراً والثاني مداراً * وبعبارة اخرى هو اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدما وهو على ثلاثة اقسام ـ (الاول) ان يكون المدار مدار الدائر وجوداً لا عدما كشرب الخمر للسكر فانه اذا وجد وجد السكر واما اذا عدم فلا يلزم عدم السكر لجواز ان يحصل السكر بشرب البنج (والثاني) ان يكون المدار مدار الدائر عدما لا وجوداً كوجود اليد للكتابة فانه اذا لم توجد اليد لم توجد الكتابة * واما اذا وجدت فلا يلزم ان توجد الكتابة ـ (والثالث) ان يكون المدار مدار الدائر وجوداً وعدما كالزنا الصادر عن المحصن لوجوب الرجم عليه فانه كلما وجد وجب الرجم وكلما لم يوجد لم يجب *

﴿ دوام الامكان وامكان الدوام ﴾ في (العكس) ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الدال مع الهاء ﴾

﴿ الدهر ﴾ قد يعد من الاسماء الحسنى * ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى * وايضا الدهر الزمان الطويل فمعنى قوله عليه الصلوة والسلام لا تسبوا الدهر * فان خالق الدهر هو الله * وقيل الدهر الف سنة * وقيل الدهر الابد * وقيل الدهر منشأ الازل والابد لا ابتداء له ولا انتهاء له

كل

كل ذي ابتداء وذي انتهاء فيه وليس هو في غيره * وهذا هو ما ذهب اليه اساطين الحكماء كما سنبين * وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر فانه رحمه الله توقف في الدهر كما توقف في وقت الختان وفي احوال اطفال المشركين يوم القيامة * ويعلم من كتب الفقه ان الدهر المنكر اي المجرد عن لام التعريف مجمل والمعرف بها العمر فلو قال ان صمت الدهر فعبدي حر فهو على العمر *

﴿تحقيق الزمان والدهر والسرمد﴾

﴿وفي تحقيق﴾ الزمان والدهر والسرمد كلام طويل للحكماء المحققين * (وهذا) الغريب القليل البضاعة يريد ايراد خلاصة بيانهم * وتبيان زبدة مرامهم * فاقول ان ﴿السرمد﴾ وعاء الدهر والدهر وعاء الزمان والزمان وعاء المتغيرات تدريجية اولا * وبيان هذا ان الموجود اذا كان له هوية ووجود اتصالي غير قار الاجزاء كالحركة كان مشتملا على اجزاء بعضها متقدم على بعض وبعضها متأخر عن بعض لا يجتمعان فلذلك الموجود بهذا الاعتبار مقدار وامتداد غير قار ينطبق ذلك الموجود الاتصالي على ذلك المقدار بحيث يكون كل جزء من اجزاء ذلك الوجود الاتصالي مطابقا بكل جزء من اجزاء ذلك المقدار المتقدم بالمقدم والمؤخر بالمؤخر وهذا المقدار المتغير الغير القار المنسوب اليه ذلك الموجود المتغير الغير القار هو الزمان ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدون الزمان فالزمان وعاء المتغيرات وظرفها ولذا قال الشيخ الرئيس الكون في الزمان متى الاشياء المتغيرة انتهى *

﴿ والماضي ﴾ والحال والاستقبال انما هي بالنسبة الى المتغيرات التدريجية اوالدفعية التي منطبقة باجزاء ذلك الامتداد الغير القار الذي هو الزمان * واذا نسب الامر الثابت سواء كان ثبوته بالذات كالواجب تعالى شانه او بعلته

كالجواهر المجردة والافلاك الى الزمان ولا يمكن نسبته اليه الا بالمعية في الحصول والكون يعني انه موجود مع الزمان كما ان الزمان موجود ولا يمكن نسبته الى الزمان بالحصول يعني كون الزمان ظرفا لذلك الامر الثابت لان كون الزمان ظرفا للشيء موقوف على كون ذلك الشيء ذي اجزاء وعلى انطباق تلك الاجزاء على اجزاء الزمان وهذا الانطباق موقوف على التغير والتقضي في الاجزاء حتى ينطبق تلك الاجزاء الغير القارة باجزاء الزمان الغير القارة حتى يكون الزمان متناه وليس كل ما يوجد مع الشيء كان حاصلا فيه ومظروفا له وذلك الشيء ظرفا له*

(ألا ترى) ان الافلاك موجودة مع الخردلة وليست هي فيها فيكون ذلك الامر الثابت في حد نفسه مستغنيا عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذاته يمكن ان يكون موجوداً بلا زمان* فلذلك الامر الثابت بالنسبة الى الزمان حصول صرف وكون محض مجرد عن كونه فيه ووعاء هذا الكون والحصول هو الدهر* وقد علم مما ذكرنا ان الامر الثابت نوعان ثابت بالذات وثابت بالغير اي بعلته فاذا نسب الامر الثابت بالذات الى الثابت بالغير بالمعية ايضا لما مر يحصل له حصول وكون ارفع من الحصول والكون الذي للامر الثابت بالغير لانه حين النظر في ذات الامر الثابت بالذات اي الواجب تعالى شانه يغرق جميع ماسواه تعالى في بحر الهلاك والبطلان في حد نفسه ولا تهب ريح منها الى ساحة جنابه المقدس وحضرة وجوده الاقدس في هذا اللحاظ والنظر ووعاء هذا الكون الارفع وظرفه هو السرمد* قيل الحق ان يخص السرمد والوجود السرمدي بالقيوم الواجب بالذات جل جلاله انتهى*

(فالسرمد) وعاء الكون الارفع للواجب تعالى ووعاء الدهر ايضاً

وللجواهر المجردة وسائر الامور الثابتة بالغير كون دهري لا سرمدي لاختصاصه بالواحد الاحد الصمد عز شانه* والكون الدهري في نفسه وباللحاظ الى ذاته هالك كما مر والدهر وعاء الزمان والزمان وعاء التغيرات التدريجية والدفعية وسائر الزمانيات التي يتعلق تقررها ووجودها بازمنة وآنات متعينة* فجميع الاكوان والازمان واجزاء الزمان والحوادث الزمانية والآنية حاضر موجود دفعة في الدهر من غير مضي وحال واستقبال وعروض انتقال وزوال اذ جملة الزمان وابعاضه وحدوده لا تختلف انقضاء او حصولا بالقياس الى الثابت المحض اصلا فاذن بعض الزمان وكله يكونان معاً بحسب الحصول في الدهر والا لكان في الدهر انقضاءات وتجددات فيلزم فيه امتداد فينقلب الدهر حينئذ بالزمان وهذا خلف محال فحصول حصول الاكوان والازمان كذلك في السرمد بالطريق الاولى*

(واذ قد علمت) ان المتغيرات التدريجية لا توجد بدون الانطباق على الزمان* والدفعية انما تحدث في آن هو ظرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدون الزمان واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها امكن ان تكون موجودة بلا زمان* (فاعلم) انه اذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر* واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين* (والحكماء) المحققون اشاروا الى ما فصلنا في بيان الزمان والدهر والسرمد بما قالوا* ان نسبة المتغير الى المتغير (زمان) ونسبة الثابت الى المتغير (دهر) ونسبة الثابت الى الثابت (سرمد)

﴿ف (٤٥)﴾

﴿ف(٤٥)﴾

﴿الدهري﴾ من تقول تقدم الدهر واستناد الحوادث اليه ولكنه تقول بوجود الباري تعالى فان من لا يثبت الباري عز شانه فهو المعطل كما سيجيء في (المنافق) ان شاء الله تعالى*

## ﴿باب الدال مع الياء التحتانية﴾

﴿الدين﴾ بالكسر الاسلام والعادة والجزاء والمكافات والقضاء والطاعة* و(الدين الاصطلاحي) قانون سماوى سائق لذوى العقول الى الخيرات بالذات كالاحكام الشرعية النازلة على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي شق القمر من معجزاته العالية واخضرار الشجر من بيناته المتعالية*

تادر جسد مدينه جسمت شده جان * دين تو گرفت قاف تاقاف جهان
درلفظ مدينه بين كه زاعجاز تو چون * مه شق شده وگرفته دين را ميان

(والدين) بفتح الدال مايلزم ويجب في الذمة بسبب العقد او فعله* مثال الاول كالمهر الذى يجب في ذمة الزوج بسبب عقد النكاح* وكما اذا اشترى شيئا فثمنه دين على ذمة المشترى بسبب عقد البيع* ومثال الثاني مايلزم في الذمة بسبب استهلاكه مال انسان فوجب في ذمته مال بسبب فعل الهلاك*

(واما القرض) فهو مايجب في الذمة بسبب دراهم الغير مثلا فالدين والقرض متبائنان وهو المستفاد من (التلويح) في مبحث القضاء* والمتعارف فيما بين الفقهاء ان الدين عام شامل للقرض وغيره فافهم واحفظ*

(ثم اعلم) ان (دين الصحة) ما كان ثابتا بالاقرار في الصحة او بالبينة سواء كانت في حالة المرض او الصحة (ودين المرض) ما كان ثابتا باقراره في مرضه ولم يعلم سببه* واما اذا اقر في مرضه بدين علم ثبوته بطريق المعاينة كما يجب بدلا عن مال

ملكه

ملكه او استهلكه كان ذلك بالحقيقة من دين الصحة هكذا ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في (الشريفية شرح السراجية) في علم الفرائض * (ثم الدين) صحيح وغير صحيح (الدين الصحيح) هو الذي لا يسقط الا بالاداء او الابراء (وغير الصحيح) هو الذي يسقط بدونهما ايضا كبدل الكتابة فانه يسقط بعجز المكاتب عن ادائه *

﴿ الدين المشترك ﴾ هو الدين الواجب لرجلين مثلا على آخر بسبب متحد كثمن المبيع صفقة واحدة وكثمن المال المشترك * (اما الاول) فبان جمع اثنان عبدين لكل واحد منهما وباعا اياهما صفقة واحدة فيكون ثمنهما دينا بينهما على الاشتراك * وان اختص كل واحد منهما باحدهما * (واما الثانى) فبان باعا عبدا مشتركا بينهما صفقة واحدة فيكون ثمنه مشتركا بينهما على المشتري *

﴿ الدينار ﴾ المثقال وهو عشرون قيراطا كذا في الفتاوى العالمگيرية وفي الرسالة المنظومة في معرفة الدرهم والدينار *

بيست مثقال زر كه هست نصاب * وزن او هفت ونيم توله نگر
نيم مثقال از ان زكوة بوزن * شد دو ماهه دو نيم حبه نگر

﴿ الديانات ﴾ جمع ديانة بالكسر في اللغة ديندار شدن * وفى الشرع حق الله تعالى وهو على قسمين * عبادات ومزاجر ولا تقبل قول الكافر والفاسق والمملوك في الديانات ويقبل في المعاملات جمع المعاملة من العمل وهي فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا * فالمعاملات خمسة ـ المعاوضات المالية ـ والمناكحات والمخاصمات ـ والامانات ـ والتركات ـ فلو قال احد باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع اوورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة *

﴿ الديات جمع الدية ﴾ وهي مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال

الذى هو بدل النفس * ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر والتاء في آخرها عوض عن الواو كالعدة * وقد تطلق على بدل مادون النفس من الاطراف من الارش * وقد يطلق الارش بفتح الهمزة على بدل النفس وحكومة العدل *

﴿الديوث﴾ الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته وتحقق ان امرأته على غير الطريق فيسكت * في (البرهانية) قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى امرأة خرجت من البيت ولا يمنعها زوجها فهو ديوث لا تجوز الصلوة خلفه ولا تقبل شهادته وعليه الفتوى *

## ﴿باب الذال مع الالف﴾

﴿الذاتي﴾ في (الكلي الذاتي) ان شاء الله تعالى *

﴿الذات﴾ ما يصلح ان يحكم عليه بالوجود او بالعدم او بغير ذلك وذات الشيء(١) ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه وقد يراد بذات الشيء ذلك الشيء مجرداً عما سواه *

﴿ذات الشيء﴾ يجوز ان يكون سابقاً على وجوده — يعني لا استحالة في سبق ذات الشيء مع قطع النظر عن وجوده على وجوده سبقاً ذاتياً بالعلية وان كان مقارناً له في الزمان لانه لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه لان المقدم هو نفس الشيء والمؤخر هو وجود ذلك الشيء كما صرح به صاحب (الخيالات اللطيفة) في مبحث التكوين * ومن ههنا يندفع كثير من الاشكالات كما لا يخفى على المتنبه

﴿ذلك الكتاب﴾ في (لا ريب فيه) *

## ﴿باب الذال مع الباء الموحدة﴾

﴿الذبائح﴾ جمع ذبيحة — والذبيحة حقيقة فيما ذبح او فيما اعد للذبح وتطلق

(١) سواء كان داخلا في حقيقته اولا بخلاف الذاتى ١٢ منه عفي عنه

الديوث

باب الذال مع الالف

الذاتي ﴿الذات﴾ ذات الشيء ﴿ذلك الكتاب﴾

باب الذال مع الباء

الذبائح

على ما يذبح بطريق المجاز باعتبار ما يؤل اليه *

﴿ الذبح ﴾ في اللغة الفتق والشق والقطع وفي (شرح مختصر الوقايه) لابي المكارم الذبح بالفتح مصدر ذبح اى قطع الاوداج والذكوة اسم من ذكى الذبيحة تذكية اذا ذبحها كذا في (الكافى) * والذبيحة هي المذكى وقد تستعمل هي اعم كما في (مختصر الوقايه) وحرم ذبيحة لم تذك اي حرم مقطوع عنق لم تقطع اوداجها وانما سمي الذبح تذكية اذ به تميز الدم النجس عن اللحم الطاهر وكما ثبت بالذكاة الحل ثبت بها الطهارة في الماكول وغيره فانها تنبئ عن الطهارة كما في قوله عليه الصلوة والسلام ذكوة الارض يبسها * وفي الشرع عبارة عن تسييل الدم النجس بطريق مخصوص *

(ثم الذبح) على نوعين اضطراري واختياري * (اما الذبح الاضطراري) فهو جرح نعم تتوحش اوتردى في بير يقع العجز عن ذكاته الاختياري صيدا كان اوغيره في اي موضع كان من بدنه * (واما الذبح الاختيارى) فهو قطع الودجان والحلقوم والمرى وقطع الثلاث من هذه الاربع كاف فيه * (فالمذبح) اى ما ينبغى ان يقع الذبح والقطع عليه هو الثلاث من هذه الاربع وجوباً وهذه الاربع استحسانا (ومكان الذبح) هو ما بين الحلق و اللبة *

ثم اعلم ان (الودجين) تثنية ودج بفتحتين وهما عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري * (والحلقوم) الحلق وهو مجرى النفس * (والمرى) بكسر الميم فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب * (واللبة) بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة المفتوحة وهى اسفل العنق يعني جاى گردن بند از سينه كه آن سر سينه باشد فهى المنخر من الصدر * وكون مكان الذبح ما بين الحلق واللبة رواية (الكافي والهداية) موافقا لرواية (الجامع الصغير) لانه لا بأس بالذبح

في الحلق اعلاه واسفله واوسطه وهو المذكور في (الخلاصه) وفي (الكافي) ان مابين اللبة واللحيين هو الحلق كله وفي (مختصر الوقاية) وحل اى المذكى بقطع اي ثلاث منها فلم يجز اى الذبح فوق العقدة انتهى *

(وفي شرحه) لابى المكارم عدم جواز الذبح فوق العقدة يدل على انه لا يحصل قطع ثلاث من العروق الاربعة بالذبح فوقها وفيه تامل * وقيل يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة مابين اللبة واللحيين * وهو اختيار الامام حافظ الدين البخاري رحمه الله تعالى وعليه فتوى الامام الرسغنى(١) رحمه الله تعالى حيث سئل عن ذبح شاة وبقى عقدة الحلقوم في جانب الصدر والواجب بقاؤه في جانب الرأس ايوكل ام لا * فقال هذا قول العوام ولا عبرة به والمعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد * ثم ان جواز الذبح فيما تحت العقدة وحل المذكى بقطع ثلاثة من تلك الاربعة يدل على ان قولهم الذبح بين الحلق واللبة ليس على ظاهره فكان المراد به بين مبدأ الحلق واللبة انتهى * (فالواجب) حمل عبارة المتن على هذا كيف لا وقد وقع في (الينابيع) والذبح مابين اللبة واللحيين اى بين الصدر والذقن انتهى * وحل ذبح شاة مريضة الى ان يعلم حياتها ولم يتحرك منها شيء الا فمها قال محمد بن سلمة ان فتحت فاها لا تو كل وان ضمت تو كل * كذا في العين ان فتحت لا تو كل وان ضمت تو كل * وفي الرجل ان قبضت رجلها تو كل وان بسطت لا تو كل * وفي الشعر ان نام شعرها لا تو كل وان قام تو كل كذا في (الخلاصة) *

(واعلم) ان المذبوح يجوز اكله كله الا سبعة اجزاء منه كما اشير اليها في النظم * ﴿ سبعة اجزاء لا تؤكل من الذبيحة ﴾

(١) الرسغنى بفتح الراء و الغين وسكون المهملة نسبة الى (راس غين) مدينة بالجزيرة وقرية بفلسطين ١٢ لب اللباب

اذا

اذا ذكيت شاة فاكلوها * سوى سبع فقيهن الوبال
فقاء ثم خاء ثم غين * ودال ثم ميمان وذال

(الفاء) الفرج (والخاء) الخصية (والغين) الغدود (والدال) الدم (والميمان) المرارة والمثانة (والذال) الذكر *

﴿ الذبول ﴾ مفرد كالحصول وليس بجمع كالفضول بالفارسية كاهيدن — وحقيقته انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار والاطراف على نسبة تقتضيها طبيعة ذلك الجسم * (واعلم) ان الذبول يكون للانسان بعد خمسين سنة فان طبيعته بعد هذه المدة تقتضي الانتقاص في جميع الاطراف اي الطول والعرض والعمق والاجزاء الاصلية كالعظم والرباط والعصب *

﴿ باب الذال مع الراء المهملة ﴾

﴿ الذراع ﴾ بالكسر اسم لما يذرع به وهو الخشبة المعروفة والذراع الشرعي الذي يعتبر في الحياض وغيرها وهو اربعة وعشرون اصبعاً مضمومة سوى الابهام بعدد حروف الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله كل اصبع ستة شعيرات مضمومة ظهور بعضها الى بطون بعض وهذا هو الذراع الجديد * واما الذراع القديم فاثنان وثلاثون اصبعاً وقيل هذا هو الهاشمي * والقديم هو سبعة وعشرون اصبعاً * والقصبة وهي ستة اذرع وفي المسكيني شرح (كنز الدقائق) ذراع الكرباس سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة كذا في (النهاية) وقيل سبع مشتات باصبع قائمة في المرة السابعة *

(والصحيح) ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم كما ان في بلدة احمدنكر وقريباتها ذراع الباغات تسعة مشتات متوسطة * وذراع الزراعة احد عشر مشتا

﴿ الذبول ﴾ ﴿ الذال مع الراء ﴾ ﴿ الذراع ﴾

متوسطة * وهذا امر حادث بعد توفير الخراج على قرياتها وقد كان الذراع القديم سبع مشتات في الباغات وتسع مشتات في الزراعة * والذراع الالهي ذراع وثلاثة ارباع ذراع بالذراع الذي احدعشرة مشتا متوسطة كما هو منقور على استوانة المسجد الجامع في احمد نگر * اللهم احفظه من الزلل والخلل والخطر * وسكانه من النفاق والحسد والايذاء وايصال الضرر * وقيل الذراع الالهي سبع عشرة مشتاً *

﴿ باب الذال مع الكاف ﴾

﴿ الذكر ﴾ بالكسر ما يكون باللسان وبالضم ما يكون بالجنان * وآدابه في كتب الحديث * واوراد المشائخ رحمة الله عليهم اجمعين * و بالفتحتين المذكر والقضيب (فيه) *

﴿ الذكاء ﴾ شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه بالذهن وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم (الفطنة) عما من شانه الفطنة كذا في (المطول) فبين الذكاء والفطنة تباين كلي فان الذكاء بالنسبة الى اكتساب الآراء والافكار والفطنة بالقياس الى فهم كلام الغير * وما قيل ان بينهما عموما وخصوصا سهو لا يصدر عن الساهي *

﴿ باب الذال مع اللام ﴾

﴿ الذلاقة ﴾ السرعة وحروف الذلاقة ما لا ينفك رباعي او خماسي عن شيء منها لسهولتها وهي ستة احرف ويجمعها (مر بنفل) وانما سميت بذلك لان الذلاقة اي السرعة في النطق انما هي برأس اللسان والشفتين في (القاموس) والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلاثة ذلقية اللام والراء والنون وثلاثة شفهية الباء والفاء والميم * وهذه الحروف احسن الحروف

امتزاجا

الذال مع الكاف — باب الذال مع الكاف — الذكر — الذكاء — الذال مع اللام — باب الذال مع اللام — الذلاقة

﴿ الفرق بين الذكاء والفطنة ﴾

امتزاجا بغيرها ولا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رأيتها خالية عنها فذلك اللفظ دخيل عنها في العربية كالعسجد وهو الذهب (والدهدقة) وهي الكسر الا ان يشذ شيء يكون عربياً والشاذ لا عبرة به *

﴿ باب الذال مع الميم ﴾

﴿الذمة﴾ في اللغة العهد وانما سمي ذمة لان نقضه يوجب الذم * وعند البعض وصف * وعند البعض ذات فمن جعلها وصفا عرفها بانها وصف يصير به الشخص اهلا لايجاب ماله وما عليه * ومن جعلها ذاتا عرفها بانها نفس لها عهد فان الانسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات وفي (جامع الرموز) في كتاب الكفالة الذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفاً * فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه *

﴿ باب الذال مع النون ﴾

﴿الذنب﴾ بفتح الاول والثاني بالفارسية دم ودنباله چشم * وجمعه الاذناب وفي (اللطائف) الذنب نجم من النجوم * وبفتح الاول وسكون الثاني (المعصية) بالفارسية گناه وهو ما يحجبك عن الله تعالى وجمعه الذنوب * والذنب عند المنجمين (العقدة) التي اذا مر القمر منها يكون جنوبياً وان اردت التوضيح فارجع الى (الرأس) *

﴿ باب الذال مع الواو ﴾

﴿ذو القرنين﴾ اسمه اسكندر على الاشهر ولقب بذلك لانه ملك فارس والروم * وقيل لانه دخل النور والظلمة * وقيل لانه كان برأسه شبه القرنين

﴿باب الذال مع الميم﴾ ﴿الذمة﴾

﴿باب الذال مع النون﴾ ﴿الذنب﴾

﴿باب الذال مع الواو﴾ ﴿ذو القرنين﴾

وقيل كان له ذوابتان وقيل رأى في النوم أنه اخذ بقرني الشمس *

﴿ف(٤٧)﴾

﴿الذوابة﴾ بالفارسية گيسو وفي (اساس البلاغة) هي الشعر المنسدل من وسط الرأس الى الظهر *

﴿الذوق﴾ قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذوى الطعم ثم يغوص وينفذ هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة والمحسوس حينئذ كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهل وصول الاجزاء اللطيفة الحاملة للكيفية الى الحاسة (او) بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فتكون المحسوس كيفيتها *

﴿والذوق﴾ عند ارباب السلوك نور عرفاني يقذفه الله تعالى في قلوب اوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير ان ينقل ذلك من كتاب اوغيره *

﴿ذو الرحم﴾ في اللغة بمعنى ذي القرابة مطلقا * وفي الشرع كل قريب ليس بذي سهم مقدر في كتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او اجماع الامة ولا عصبة *

﴿ذو العقل﴾ ظاهر * وعند الطائفة العلية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم هو الذي يرى الخلق ظاهراً والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيها * وكذا

﴿ذو العين﴾ عندهم هو الذي يرى الحق ظاهراً والخلق باطناً فيكون الخلق عنده مرآة للحق وظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصور *

﴿ذو العقل والعين﴾ هو الذي يرى الخلق في الحق وهذا قرب النوافل ويرى

الحق

الحق في الخلق وهذا قرب الفرائض ولا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد كما لا يحتجب الرائي بكثرة المرايا عن شهود الوجه الواحد ولا تزاحم في شهوده الكثرة الخفية * وكذا لا تزاحم في شهود احديته المتجلية في المجالى كثراتها * واشار الى هذه المراتب الثلاثة العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس الله سره السامي في رباعياته وفصلها في شرحها *

## باب الذال مع الهاء

﴿ الذهب ﴾ الطلاء يعني زر وقد يطلق ويراد به ما يشمل الفضة كما قيل استر ذهبك وذهابك ومذهبك *

﴿ ف(٤٨) ﴾

﴿ الذهن ﴾ قوة للنفس الناطقة تشتمل على الحواس الظاهرة والباطنة معدة لاكتساب العلوم *

﴿ الذهنية ﴾ في (القضيه الذهنية) *

## باب الراء مع الالف

﴿ الراهب ﴾ هو العالم في الدين المسيحي من الرهبانية هو الانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق *

﴿ الرأس ﴾ مشهور والعالى من كل شئ رأسه (ورأس المال) في السلم هو الثمن وفي شرح الچغميني وهذه الافلاك المائلة اى هذه الدوائر المائلة الحادثة في سطوح المثلات تقاطع الدوائر المسماة بالافلاك الممثلة على نقطتين متقابلتين لكونها عظاما كالممثلات بالنسبة الى كراتها فيكون نصفها شماليا منها بل من

﴿ باب الذال مع الهاء ﴾ ﴿ الذهب ﴾ ﴿ ف(٤٨) ﴾ ﴿ الذهن ﴾ ﴿ الذهنية ﴾ ﴿ باب الراء مع الالف ﴾ ﴿ الراهب ﴾ ﴿ الرأس ﴾

منطقة البروج لكونها في سطحها * والنصف الآخر جنوبيا * احداهما وهي مجاز مركز تدوير الكواكب عن دائرة البروج الى الشمال تسمى بالرأس * والاخرى بالذنب لانهم شبهوا الشكل الحادث بين نصفي المائل والممثل من الجانب الاقرب بالتنين فيكون احدى العقدتين رأسا والاخرى ذنبا وانما صارت الاولى رأسا لكونها اشرف اذ الرأس سعد والذنب نحس انتهى *

﴿ف(٤٩)﴾

﴿ف(٤٩)﴾

## باب الراء مع الباء الموحدة

﴿الرباط﴾ بالكسر خانه وجاي فرود آمدن مسافران وسراى ولله در الصائب

از رباط تن چو بگذشتي دگر معموره نيست

زاد راهى بر نمى دارى ازين منزل چرا

(وبالفتح) ما يربط به مفاصل الاعضاء مثل ما يكون في رؤس العظام * وبعبارة اخرى الرباط بالفتح عضو عصباني بمنزلة الوعاء للجسم كالعصب المفروش على جرم اللسان *

﴿الربع﴾ بالضم چهارم حصه * وبالفتح منزل وسراى * وبالكسر الحمى التى تأخذ بعد يومين كما ستعرف فى (الغب) *

﴿الربا﴾ في اللغة الزيادة والفضل يقال هذا ربو على ذلك اى يفضل وسمى المكان المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن * وفي الشرع فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال ـــ وفى (كنز الدقائق) وعلته القدر ـــ والجنس ـــ والضمير راجع الى الربا كما هو الظاهر * فان قلت * هذا فاسد لان بيع المكيل والموزون بجنسه متماثلا يصح مع وجود علة الربا (قلنا) القدر ـــ والجنس ـــ علة وجوب المساواة وحرمة الفضل فمعنى قوله علته القدر والجنس علة وجوب المساواة

وحرمة الفضل التي يلزم عند فواتها الربا — القدر — والجنس * (والمراد) بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن (والمراد) بالجنس النوع كالحنطة بالحنطة والدرهم بالدرهم *

﴿ رسم لفظ الربا في القرآن ﴾

(واعلم) انهم اتفقوا على ان لفظ الربا مرسوم بالواو في جميع القرآن الا في قوله تعالى من رباً ليربو * في (الروم) فانه مرسوم بالالف لان الربا انما يكتب بالواو ولتدل على كونه ناقصاً (واوياً) من ربا يربو كدعا يدعو لا من ربى يربى كرمى يرمي بخلاف قوله تعالى من رباً ليربو * فان مضارعه مذكور معه وفيه (واو) فهي تدل على هذا الغرض فلا حاجة الى كتابة الواو هاهنا * (ولا يخفى) ما فيه لان الضابطة المضبوطة ان الالف المبدلة من الياء يكتب بالياء مثل رمى بخلاف المبدلة من الواو فانها تكتب بالالف مثل دعا فلا التباس *

﴿ الرباعي ﴾ عند اصحاب العروض البيتان المشتملان على اربعة مصاريع كل مصرع على زنة لا حول ولا قوة الا بالله *

﴿ الرباعي المجرد ﴾ ﴿ الرباعي المزيد فيه ﴾

﴿ والرباعي ﴾ في اصطلاح ارباب الصرف ما كان حروفه الاصول اربعة * فان كان مجردا عن الحروف الزائدة فهو (الرباعي المجرد) كدحرج وجعفر * والا فهو (الرباعي المزيد فيه) كتدحرج وجنادل * وللماضي الرباعي المجرد بناء واحد نحو دحرج على (فعلل) لانهم التزموا فيه الفتحات لخفتها ولما لم يكن في كلامهم اربع حركات متوالية في كلمة واحدة سكنوا الثاني لان اسكانه اولى من اسكان الاول والرابع لامتناع الابتداء بالساكن ووجوب فتح آخر الماضي اذا لم يتصل به الضمير المرفوع ومن اسكان الثالث ايضاً لان الرابع قد يسكن لاتصال الضمير فيلزم التقاء الساكنين * وللماضي الرباعي المزيد فيه ثلاثة ابنية (تفعلل) كتدحرج (وافعنلل) كاحرنجم و(افعلل) كاقشعر *

فما فيه همزة الوصل بابان * وما ليست فيه باب واحد * وللاسم الرباعي المجرد خمسة ابنية ـ جعفر ـ ودرهم ـ وزبرج ـ وبرثن ـ وقمطر ـ (الجعفر) النهر الصغير (والزبرج) الزينة (والبرثن) مخلب الاسد (والقمطر) بكسر القاف وفتح الميم مايصان فيه الكتب *

(واعلم) ان القياس كان يقتضي ان يكون للاسم الرباعي المجرد ثمانية واربعون بناء اذ هو الحاصل من ضرب اثنى عشر في الاربعة التي هي احوال اللام الاولى لكن لم يأت الا ما ذكرناه للاستثقال * والاسم الرباعي المزيد فيه قليل ـ كنادل ـ وعلانقة * وللاسم الخماسي المجرد اربعة ابنية ـ سفرجل ـ وجحمرش ـ وقزعمل ـ وقرطعب * وللاسم الخماسي المزيد فيه خمسة ابنية ـ عضرفوط خزعبيل ـ قرطبوس ـ خندريس ـ قبعثرى *

## ﴿ باب الراء مع الجيم المنقوطة ﴾

﴿ رجع ﴾ يرجع اذا كان من الرجع يكون متعديا * واذا كان من الرجوع يكون لازما * فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواضع *

﴿ رجال الغيب ﴾ في (الابدال) *

﴿ الرجل ﴾ بفتح الاول وضم الثاني ذكر من بني آدم جاوز حد الصغر بالبلوغ سواء كانت المجاوزة حقيقة كما في ابناء آدم عليه السلام * اوحكما كما في آدم عليه السلام * وتحقيق هذا المرام بما لا مزيد عليه في كتابنا (جامع الغموض) في شرح الكلمة وفي رسالتنا (سيف المبتدين في قتل المغرورين) *

﴿ الرجعة ﴾ اسم من رجع يرجع رجوعا بكسر الراء * وفتحها افصح (والرجعة) في الطلاق ان يطلب في العدة بقاء النكاح القائم ودوامه على ما كان * (والرجعة عند اصحاب الدعوة) هي رجوع العمل على العامل بالهلاك او المضرة * (وعند

ارباب

ارباب النجوم) هي رجوع الكوكب الى مامر عليه من الطرق فيكون كل من الرجوع ثم العود اقامة وسكون لما تقرر في موضعه انه لا بد بين كل حركتين من السكون واذا يعود الى مروره الاول يكون سريع السير * فاذا كان مقيما تقوم امر السائل ويتوقف واذا كان سريع السير يحصل امره عن قريب واذا كان في الرجعة فلا يحصل امره اصلا * (اقول) لو كان بين رجوع كوكب وعوده سكون لزم السكون على الفلك وهو باطل قطعاً لما تقرر ان الفلك متحرك دائماً * (والحاصل) انه يلزم حينئذ اما سكون الفلك وهو باطل لما مر او بطلان ما تقرر وكلاهما باطل * اللهم الا ان يقال ان مدار السكون بين الحركتين على استقامتهما وههنا ليس كذلك فتأمل *

﴿الرجاء﴾ في اللغة الفارسية اميد ـ وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل *

﴿الرجوع﴾ هي الحركة على مسافة الحركة الاولى بعينها بخلاف الانعطاف *

## ﴿ باب الراء مع الحاء المهملة ﴾

﴿ الرحمة ﴾ افاضة الخير وارادة ايصاله ورسم تاؤها في القرآن المجيد مطولة في البقرة نحو اولئك يرجون رحمت الله * (وفي الاعراف) نحو ان رحمت الله قريب من المحسنين * اى احسانه فلا اشكال ـ وفي (هود) نحو رحمت الله وبركاته ـ وفي (مريم) وذكر رحمت ربك ـ وفي (الروم) نحو فانظر الى آثار رحمت الله ـ وفي (الزخرف) في موضعين نحو اهم يقسمون رحمت ربك * ورحمت ربك خير مما يجمعون *

## ﴿ باب الراء مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الرخوة ﴾ بالكسر من الرخاوة التي هي اللين * والحروف الرخوة في

(الشديدة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الرخصة ﴾ التيسير والسهولة * وفى الشريعة اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض اى ما استبيح لعذر مع قيام الدليل المحرم * وقيل الرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر المكلف * وقيل الرخصة ما بنى على اعذار العباد * وتقابلها العزيمة كافطار المكره في رمضان واتلافه مال الغير اذا كان اكراهه بما فيه الجاء اى عجز وخوف في هلاك النفس * وتفصيل انواع الرخصة في اصول الفقه *

## باب الراء مع الدال المهملة

﴿ الرد ﴾ في اصطلاح الفرائض اعطاء ما فضل من المخرج عن فرض ذوى الفروض لذوي الفروض على حسب النسب بين سهامهم عند عدم العصبة * وبعبارة اخرى صرف ما فضل عن فرض ذوي الفروض اليهم بقدر حقوقهم و لا مستحق له من العصبات و يرد على اصحاب الفروض النسبية دون ذوي الفروض السببية اعنى الزوجين * والذي يلعي ذكر ان ما فضل بعد فرض احد الزوجين يرد عليه في زماننا كما سيجيء مفصلا في (العصبة من جهة السبب) ان شاء الله تعالى *

﴿ الرداء ﴾ الطيلسان وقد يراد به الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء السيئات النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يحتجب عن انوار الربوبية بالكلية * وفي اصطلاح المشائخ الصوفية ظهور صفات الحق على العبد *

﴿ رد العجز على الصدر ﴾ من المحسنات اللفظية البديعية وهو في النثران يجعل احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما بان يجمعهما الاشتقاق او شبهه في اول الفقرة والآخر في آخرها * وفي النظم ان يكون

احدهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني* والامثلة في كتب البديع *

﴿ الرده ﴾ بالكسر وسكون الدال الناصر كما قال ابن الاثير* وعند الفقهاء العون الذي جاء للقتل مع القوم اما لم يحضر وقت القتل بمرض او غيره من العذر* وفي (شرح ابي المكارم لمختصر الوقاية) الرده بالكسر العون تقول ردأ اي اعان من باب فتح فالمصدر بمعنى الفاعل اي المعاون للمقاتلة او للخدمة او غيرهما*

## باب الراء مع الزاي المعجمة

﴿ الرزق ﴾ متناول للحلال والحرام لانه اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله اي يتناوله فيشمل المأكولات والمشروبات* ولما كان معنى الاضافة الى الله تعالى معتبراً في مفهوم الرزق كان هذا التفسير اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة اليه تعالى* و(عند المعتزلة) الرزق عبارة عن مملوك يأكله المالك* وتارة فسروه بما لا يمتنع شرعا الانتفاع به* فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا عندهم* فان قيل* ان خمر المسلم وخنزيره مملوكان له عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فاذا اكلهما يصدق على كل منهما تعريف الرزق لانه مملوك يأكله المالك مع انه حرام والحرام ليس برزق عندهم فالتعريف المذكور ليس بمانع* قلنا* في شرح نظم الاوحدي ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فلا انتقاض بالخمر والخنزير لعدم كونهما مملوكين للمسلم عندهم (وان سلمنا) ان الحرام مملوك له عندهم (فالجواب) بان المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى المأذون في التصرف الشرعي بدليل ان معنى الاضافة الى الله تعالى معتبر في مفهوم الرزق بالاتفاق فلو لم يكن المراد ما ذكرنا لخلا تعريف الرزق عن

﴿ الرده ﴾ ﴿ باب الراء مع الزاي ﴾ ﴿ الرزق ﴾

ذلك المعنى فيحصل بذلك المراد الحيثية التي يندفع بها الانتقاض المذكور اي مملوك يأكله المالك من حيث انه مملوك بان يكون ماذونا في اكله *
(وانت) تعلم انهما من حيث الاكل ليسا بمملوكين له فافهم * وما فسرنا الرزق به اعني ما سوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله مشهور في العرف * وقد يفسر بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فهو شامل للماكولات والمشروبات والملبوسات بل المراكب وسائر ما ينتفع به باي وجه كان كالانفاق على الغير * ولهذا قالوا ان هذا التفسير يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون * لان الانتفاع به جهة الانفاق على الغير بخلاف التفسير الاول فانه لا يوافقه لان ما يتناوله لا يمكن انفاقه على الغير * وقيل في توجيه الموافقة ان الله تعالى اطلق الرزق على المنفق بصيغة المفعول مجازا بطريق المشارفة على وتيرة من قتل قتيلا فله سلبه * يعني ان المنفق لما كان مآله ان يكون رزقا اطلق عليه الرزق فليس المنفق رزقا حقيقة حتى لا يوافق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون * التفسير الاول ولكن يرد على التفسير الثاني كون العوارى اي ما يؤخذ بطريق العارية رزقا وليس برزق لانه لا يطلق عليها الرزق بحسب العرف واللغة (وثانيها) جواز اكل شخص رزق غيره وهو خلاف مذهبنا من ان الانسان لا ياكل رزق غيره
(والرزق الحسن) ما يصل الى صاحبه بلا كد في طلبه * وقيل ما وجد بلا ترقب ولا اكتساب *

## ﴿ باب الراء مع السين المهملة ﴾

﴿ الرسم ﴾ الاثر يقال رسم الدار اي اثرها * وفي عرف المنطقيين الرسم هو المميز العرضي وتحقيقه في (الحد) *
﴿ والرسم ﴾ عند ارباب السلوك عبارة عن الخلق وصفاته *

﴿ الرزق الحسن ﴾ ﴿ باب الراء مع السين ﴾ ﴿ الرسم ﴾

﴿ الرسول ﴾ في (النبي) ان شاء الله تعالى وهو فعول من

﴿ الرسالة ﴾ وهو مصدر بمعنى فرستادن * و في الاصطلاح هي سفارة العبد بين الله و بين ذوي العقول ليزيل بها عللهم و يعلمهم ما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة * وايضاً هي المجلدة المشتملة على قليل من المسائل التى تكون من نوع واحد *

﴿ الرسم التام ﴾ المعرف المركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك اما كونه رسما فلاشتماله على خاصة الشيء التي هي اثر من آثار الشيء فان رسم الدار اثرها * فتعريف الشيء بالخاصة التي هي اثر من آثاره تعريف بالاثر واما كونه تاما فلتحقق المشابهة بينه و بين الحد التام من جهة انه وضع فيه الجنس القريب * وقيد بامر يختص بالشيء كما ان الجنس في الحد التام مقيد بامر كالناطق مختص بالشيء وهو الانسان مثلا *

﴿ الرسم الناقص ﴾ المعرف الذى يكون خاصة وحدها * او يكون مركبا منها ومن الجنس البعيد * او من عرضيات تختص جملتها من حيث المجموع بحقيقة واحدة (الاول) كتعريف الانسان بالضاحك (والثاني) كتعريفه بالجسم الضاحك و(الثالث) كتعريفه بانه ماش على قدميه عريض الاظفار بادى البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع * اما كونه رسما فلما مر من ان الخاصة اللازمة من آثار الشيء فيكون تعريفا بالاثر الذى هو الرسم * واما كونه ناقصا فلعدم ذكر بعض اجزاء الرسم التام حتى تتحقق المشابهة بالحد التام كتحققها بين الرسم التام والحد التام *

﴿ الرسخ ﴾ في (التناسخ) *

## باب الراء مع الشين المعجمة

﴿ الرشد ﴾ هو الاستقامة على طريق الحق *

﴿ الرشيد ﴾ في (الحجر) *

﴿ الرشوة ﴾ بالحركات الثلاث اسم من الوشوة بالفتح * في اللغة ما يتوصل به الى الحاجة بالمضايفة بان تضنع له شيئاً ليصنع لك شيئاً آخر كما قال ابن الاثير * وفي (الشرع) ما ياخذه الآخذ ظلماً بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة * والمرتشي الآخذ والراشي الدافع * هكذا في (جامع الرموز) * وفي الاصطلاحات الشريفية الرشوة ما يوخذ لابطال حق او لاحقاق باطل انتهى *

(وقد لعن) رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي * وقيل الرايش ايضاً وهو الذي يمشي بينهما ويوخذ الرشوة على يده * وهذه بشارة عظيمة للمرتشيين سيما القضاة هذا الزمان واخجلتاه وواحسرتاه وواندامتاه ايها الاخوان *

(اللهم) اغفر لي وسائر شركائي ونجني واياهم من النيران * واحفظني من الارتشاء وثبتني عند الموت على الايمان * وفي (الاشباه والنظائر) تجوز الرشوة للخوف على نفسه او ماله او ليسوى امره عند سلطان او امير بحق الا القاضي فانه يحرم عليه الاخذ والاعطاء كما بيناه في (شرح الكنز) من القضاء انتهى * وللراشي اخذ الرشوة عن المرتشي جبراً او قهراً اذا ظفر *

## ﴿ باب الراء مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ الرضاء ﴾ سرور القلب بمرور القضاء اي جريانها * ورضاء الله تعالى عند اهل السنة عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض بالسوال اذا صدر بانك لم فعلت ولم تركت او عن نفس ترك الاعتراض * وعند المعتزلة هو الارادة مطلقاً اي من غير تقييد بعدم الاعتراض فالرضاء عندهم هو الارادة فاذا لم يرض لعباده الكفر لم يكن مراداً ايضاً فيلزمهم تخلف المراد عن الارادة وهو لا يخلو عن النقص



والمغلوبية

﴿ الرشد ﴾ ﴿ الرشيد ﴾ ﴿ الرشوة ﴾

﴿ باب الراء مع الضاد ﴾ ﴿ الرضاء ﴾

والمغلوبية وتخلف المرضي عن الرضا جائز عندنا لعدم لزوم النقص والشناعة لانه لا يلزم من القول بتخلف المرضي عن الرضا تخلف المراد عن الارادة فان الرضا قد يجامع تعلق الارادة كما في ايمان المؤمن وقد لا يجامعه كما في كفر الكافر فانه تعلق به الارادة دون الرضا يعني ان الارادة اعم تحققا وتعلقا من الرضا فلا يلزم من تخلف المرضي عن الرضا نقص وشناعة فافهم واحفظ فانه ينفعك في حل المشكلات ولكن كون تخلف المراد عن الارادة نقصا دون تخلف المرضي عن الرضا محل تامل كما اشرنا اليه في الحواشي على حواشي صاحب الخيالات اللطيفة*

﴿الرضاع﴾ في اللغة شرب اللبن من الثدي* وفي الشرع وصول اللبن الخالص او المختلط غالبا من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاعة* وبعضهم فسره بشرب اللبن المذكور * وفي (كنز الدقائق) الرضاع هو مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص* والمراد بالمص وصول اللبن المذكور من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب فان المص من اشهر اسبابه واكثرها ولهذا اكتفى به وكيف اذا حلبت لبنها في قارورة ثبت الحرمة بايجاره صبيا وان لم يوجد المص فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور* فمدار ثبوت الرضاع على وصول اللبن المذكور حتى لو ادخلت امرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدرى ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا وانما قيدناه بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة فانه لا يحرم النكاح كما في (البحر الرائق) و(الايجار) دارو در دهان ريختن و(وجور) دارو در دهان كذا في الصراح*

﴿ومدة الرضاع﴾ ثلاثون شهرا وفي (شرح ابي المكارم) الرضاع بالفتح

﴿الرضاع﴾

والكسر مصدر رضع يرضع كسمع يسمع ولاهل النجد رضع يرضع رضعاً كضرب يضرب ضرباً ذكره الجوهري وهو عام لغة خاص شرعاً بمص الطفل اللبن من ثدي المرأة في وقت مخصوص انتهى * وثبت بالرضاع حرمة النكاح (والنساء) التي تحرم نكاحها بالرضاع في هذا البيت *

ازجانب شيرده همه خويش شوند
وازجانب شيرخواره زوجان وفروع

﴿الرضخ﴾ الاعطاء القليل من الغنائم بحسب ما يرى الامام *

## ﴿باب الراء مع الطاء المهملة﴾

﴿الرطوبة﴾ كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال * وفي العين الباصرة ثلاث رطوبات كما ستقف في (العين) ان شاء الله تعالى *

﴿الرطل﴾ البغدادي عشرون استارا (والاستار) اربعة مثاقيل * وفي كتب الفقه ان الرطل نصف المن وفي (القنية) مثقال چار ونيم ماشه پس برين تقدير وزن رطل چارده تنكه عالمگيري وسيزده ماشه باشد *

## ﴿باب الراء مع العين المهملة﴾

﴿الرعد﴾ صوت هائل يمزق السحاب * وتفصيله ان الدخان اذا ارتفع مع البخار المختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته اونزل الى السفل لزوال مزق السحاب في صعوده اونزوله تمزيقا عنيفاً فيحصل صوت هائل بالتمزيق * وذلك الصوت هو الرعد وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة يسمى برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظاً *

باب الراء مع الضاد ﴿الرضع﴾ ﴿الرضخ﴾
باب الراء مع الطاء ﴿الرطوبة﴾ ﴿الرطل﴾
باب الراء مع العين ﴿الرعد﴾

﴿الرعونة﴾ التكبر والنفسانية نفسه بالرفعة هو الوقوف مع حظوظ النفس مقتضى طباعها*

﴿الرعونة﴾

﴿الرعاف﴾ هو الدم الخارج من الانف ويصير الانسان بالرعاف الدائم معذورا وحكم المعذور في الفقه*

﴿الرعاف﴾

﴿(ف٥٠)﴾

﴿باب الراء مع الفاء﴾

﴿الرفع﴾ بلند كردن* وعند اهل الحساب عبارة عن جعل الكسور صحاحا* وهذا انما يمكن اذا كان عدد الكسر اكثر من مخرجه لانه اذا ساوى مخرجه فهو واحد صحيح وان نقص عنه فلا يمكن جعله صحيحاً فلابد من كونه اكثر من المخرج ليصح جعله صحيحاً* وطريق العمل فيه ان تقسم عدد الكسر الذى اكثر من مخرجه على مخرجه فان لم يبق من المقسوم شئ فالخارج من القسمة صحيح* وان بقي منه شئ فالخارج صحيح والباقي كسر* فرفوع ستة عشر ربعا بعد القسمة على الاربع الذى هو مخرج الربع اربعة صحاح* ومرفوع خمسة عشر ربعا بعد القسمة المذكورة ثلاثة صحاح وثلاثة ارباع لانها اقل من المخرج*

﴿الرفع﴾

﴿والرفع﴾ عند النحاة نوع من الاعراب علم الفاعلية (واعلم) ان بين الرفع والنصب والجر وبين الضمة والفتحة والكسرة فرقا بحسب الاطلاق* فان الرفع والنصب والجر بعد اختصاصها باعراب المعرب عامة شاملة للحركات والحروف الاعرابية* والضمة والفتحة والكسرة بالتاء بعد عمومها من حيث جواز اطلاقها على حركات المعرب والمبنى خاصة بالحركات اي لا تطلق على الحروف القائمة مقام الحركات* واما الضم والفتح والكسر

﴿الرفع عند النحاة﴾

﴿الفرق بين الرفع والنصب والجر وبين الضمة والفتحة والكسرة﴾

بغير التاء فمختصة بالحركات البنائية *

﴿ثم اعلم﴾ ان الشفتين عند تلفظ الرفع ترفعان الى العلو وتضمان * وعند تلفظ النصب تنصبان وتقومان على حالهما وتنفتحان * وعند تلفظ الكسر تنكسر الشفة السفلى منهما وتميل الى الكسر والسقوط وتجر الى الاسفل * ومن هذا البيان رفيع الشان تنكشف وجوه التسمية بهذه الاسامي كلها *

﴿وجه تسمية الرفع والنصب والكسر﴾

﴿رفع اليدين﴾ مسنون للتكبير عند افتتاح الصلوة * واختلف هل شرع الرفع تعبدا او لحكمة * فقيل لحكمة هي الاشارة الى التوحيد * وقيل ان يراه من لا يسمع التكبير * وقيل الاشارة الى طرح امر الدنيا والاقبال بكليته على عبادة المولى * وقيل غير ذلك كما ذكره ملا علي القاري *

﴿رفع اليدين﴾

﴿رفع الايجاب الكلي﴾ ليس كل حيوان حجر وليس كل حيوان انسان فله قسمان (احدهما) السلب الكلي كالمثال الاول و(الثاني) السلب الجزئي كالمثال الثاني * ولهذا قالوا ان رفع الايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي * ولا يخفى عليك ان للسلب الجزئي معنيان كما سيجيء في محله وهو قسم من رفع الايجاب الكلي باحدهما مساو وله لازم له بالمعنى الآخر فتامل *

﴿رفع الايجاب الكلي﴾

## ﴿باب الراء مع القاف﴾

﴿الباب الراء مع القاف﴾

﴿الرقبى﴾ على وزن قصوى وهي شرط فاسد في الهبة معناها ان مت فالدار مثلا لك والا فهي لي فان وهب رجل داره لآخر بهذا الشرط فالهبة صحيحة والشرط فاسد وهي من المراقبة فان كل واحد يرقب موت صاحبه كانه يقول اراقب موتك وتراقب موتي فان مت فهي لك وان مت فهي لي *

﴿الرقبى﴾

﴿الرقم﴾ بتسكين العين الكتابة وبفتحها ما وضعه حكماء الهند للاعداد اختصارا في الاعمال العددية وجمعه الارقام * واصولها تسعة مشهورة وهي هذه

﴿الرقم﴾

١ـ٢ـ٣ـ٤ـ٥ـ٦ـ٧ـ٨ـ٩ (واعلم) ان كل صورة من الصور التسع المرقومة اذا وقعت في اول المراتب الآخذة من اليمين الى اليسار بحيث لا يسبق عليه رقم صفرا كان او عددا كانت علامة احد الاعداد التي من الواحد الى التسعة * وان وقعت في ثانية المراتب كانت علامة احدى العقود التي هي من العشرة الى التسعين * وان وقعت في ثالثة المراتب كانت علامة احدى العقود التي هي من المائة الى تسع مائة وان وقعت في رابعة المراتب كانت علامة الف الى تسعة الوف وهكذا *

(وخطر بالبال) ضابطة هذا المقال ان كل رقم بعد الرقم الاول يكون علامة للعشرة المركبة من عشرة امثال ماقبله ـ فان كان رقم الواحد فيكون المراد منه عشرة كذلك ـ وان كان رقم اثنين يكون المراد عشرتين كذلك وقس على ذلك ينفعك و يسهلك فهم المراد من الارقام فان رسمت خمسة الفات هكذا ١ ١ ١ ١ ١ فالمراد من الالف الثاني العشرة ـ ومن الالف الثالث المائة ـ ومن الرابع الالف ـ ومن الخامس عشرة الآف * ولا شك ان العشرة مركبة من عشرة امثال ماقبله وهو الالف الاول الذي اريد به الواحد وكذا المائة عشرة مركبة من عشرة امثال ماقبله وهو الالف الثاني الذي اريد به العشرة * ولا شك ان العشرة اذا اخذت عشرة مرات تحصل مائة * والمراد بالالف الرابع الالف * ولا شك ان الالف عشر مأت * والمراد بالالف الخامس عشرة آلاف * وانت تعلم انها مركبة من عشرة امثال الالف وقس عليه ماشئت من الارقام *

﴿ الرق ﴾ في اللغة الضعف يقال ثوب رقيق اى ضعيف النسج ومنه رقة القلب * وفى الفقه عند الجمهور عبارة عن ضعف حكمي شرع جزاء في الاصل

﴿ الرق ﴾

عن الكفر * وعند البعض الرق عجز حكمي لا يقدر صاحبه به على التصرفات والولايات * وانما قلنا * انه ضعف لان الشخص بسببه يكون عاجزا الا علك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء بل يصير مملوكا للغير بالاستيلاء كما يتملك سائر المباحات بالاصطياد * و (توصيف الضعف بالحكمي) احترازعن الحسي فان العبد ربما يكون اقوى من الحر حسا الان الرق لا يوجبه خللا في اعضائه وقواه * فالرقيق وان كان قويا جسيما عاجز لا يقدر على الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكية المال * ومعنى كونه (جزاء في الاصل) ان الرق في اصل وصفه وابتداء ثبوته جزاء الكفر فان الكفار لما استنكفوا عبادة الله تعالى وصيروا انفسهم ملحقة بالجمادات حيث لم ينتفعوا بعقولهم وسمعهم وابصارهم بالتامل في آيات الله تعالى والنظر في دلائل وحدانيته تعالى والمعجزات الباهرات الدالة على صدق انبيائه ورسله جازاهم الله تعالى في الدنيا بالرق الذي صاروا به محال الملك وجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم في التملك والابتذال * ولكونه جزاء الكفر في الاصل لا يثبت على المسلم لكنه في حال البقاء صار ثابتا بحكم الشرع حكما من احكامه من غير ان يكون معنى جزاء الكفر مرعيا فيه ومن غير ان يلتفت الى جهة العقوبة *

الا ترى ان العبد يبقى رقيقا وان اسلم وصار من الاتقياء ويكون ولد الامة المسلمة رقيقا وان لم توجد منه ما استحق به الجزاء وهو كالخراج فانه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يثبت ابتداء على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارض الخراج لزم عليه الخراج والنسبة بين الرق والملك والفرق بين التعريفين المذكورين في (الملك) ان شاء الله تعالى

﴿ المرقيق ﴾ من يتصف بالرق او المرقوق *

﴿الرقيقة﴾ ﴿الرقيقة﴾ هي اللطيفة الروحانية* وقد تطلق على الواسطة اللطيفة والرابطة بين الشيئين كالمدد من الحق الى العبد*

## ﴿باب الراء مع الكاف﴾

﴿الركاز﴾ ﴿الركاز﴾ المال المركوز في الارض مخلوقا كان او موضوعا فيها فهو اعم من المعدن والكنز (والمعدن) ما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) اسم لما دفنه بنو آدم (والركاز) اسم لهما*

## ﴿باب الراء مع الميم﴾

﴿رمضان﴾ ﴿رمضان﴾ من الرمض وهو شدة الحر وانما سمي الشهر بشهر رمضان لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر* او لان رمضان من رمض الصائم اشتد حر جوفه* او لانه يحرق الذنوب* ورمضان ان صح انه من اسماء الله تعالى فغير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها* والعلم هو شهر رمضان بالاضافة ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره جار الله في (الكشاف) وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد* ولا يخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة لانهما علمان فلو اضيف الشهر اليهما لزم المحذور المذكور هكذا في (التلويح)*

﴿الرمل﴾ ﴿الرمل﴾ في باب (الحج) هو المشي في طواف بيت الله الحرام سريعا* وتحريك الكتفين كالمبارز بين الصفين وهو مع الاضطباع مسنون وفي (شرح الوقاية) وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضنتهم حمى يثرب الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي عليه السلام وبعده انتهى*


﴿ف(٥١)﴾

﴿باب الراء مع الواو﴾

الرواقيون

﴿الرواقيون﴾ اعلم ان تلامذة افلاطون ثلاثة فرق (الاولى) الاشراقيون وهم الذين جردوا الواح عقولهم عن النفوس الكونية فاشرقت عليهم لمعات انوار الحكمة من لوح النفس الافلاطونية من غير عبارة واشارة (والثانية) الرواقيون وهم الذين حضروا مجلسه وجلسوا في الرواق واقتبسوا انوار الحكمة من عباراته واشاراته (والثالثة) المشاؤن وهم الذين يمشون في ركابه واستفادوا الحكمة منه في تلك الحالة وارسطو منهم وقيل المشاؤن هم الذين يمشون في ركاب ارسطو *

رؤيا المؤمن

﴿رؤيا المؤمن﴾ جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة رواه الترمذي في باب ماجاء في رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام وذلك لان مدة الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة وكانت ابتداؤه ستة اشهر في النوم و بالتنصيف يصير ستة واربعين نصف سنة فتكون الرؤيا وهي ستة اشهر جزأ منها * وقال الفاضل المدقق مولانا عصام الدين رحمه الله تعالى في (شرح الشمائل) جعل عليه الصلوة والسلام الرؤيا جزأ من النبوة ويراد به انه موافق لما هو جزء من النبوة *

(وتوجيه) كونه جزأ من ستة واربعين بان زمان الوحي ثلاث وعشرون سنة وستة اشهر قبلهما كان رؤيا ضعيف لانه لم يثبت كون زمان الرؤيا ستة اشهر ولانه كما جاء ستة واربعين * جاء في رؤية مسلم رؤيا المسلم جزء من خمسة واربعين وجاء من سبعين * وفي غير مسلم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من اربعين جزأ وفي رواية من تسعة واربعين وفي رواية العباس رضى الله تعالى عنه من خمسين وفي رواية ابن مسعود من عشرين ومن رواية عباد من اربعة

واربعين * والحق انه من التوقيفيات ولا يعرف الا ببيان الشارع انتهى *
(وروى) البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة — وقال الخطابي رحمه الله المراد من رؤيا المؤمن الحديث تحقيق امر من الرؤيا وتاكيده اياه وانما كانت جزأ من اجزاء النبوة في حق الانبياء دون غيرهم فكان الانبياء عليهم السلام يوحي اليهم في النوم واليقظة انتهى *
﴿ الرؤيا ﴾ بالضم مصدر كالبشرى وجمعها رؤي بالتنوين ذكره الجوهري وهي ما يرى في المنام وهي صادقة وكاذبة *

﴿ ف (٥٢) ﴾

﴿ الروم ﴾ بالفتح في القاموس الطلب وحركة مختلسة مخفاة وهي اكثر من الاشمام لانها تسمع * وهو عند علماء الصرف تصوت ضعيف كانك تروم الحركة ولا تتمها بل تختلسها اختلاسا تنبيها على حركة الوصل ونبسنمن تفصيله في (الاشمام) وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفية الروم ان يأتي بالحركة الخفيفة بحيث لا يشعر به الاصم *
﴿ الروح الانساني ﴾ اللطيفة العاملة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الامر يعجز العقول عن ادراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة في البدن *
﴿ الروح الحيواني ﴾ جسم لطيف منبعث عن تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب الى سائر اجزاء البدن *
﴿ الروح الاعظم ﴾ هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم لا يعلم كنهه

﴿ الرؤيا ﴾
﴿ ف ٥٢ ﴾
﴿ الروم ﴾
﴿ الروح الانساني ﴾
﴿ الروح الحيواني ﴾
﴿ الروح الاعظم ﴾

الا الله العلام هو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسمائية وهو اول موجود خلقه الله تعالى على صورته *

﴿ الروي ﴾ هو الحرف الواقع في آخر القافية * وبعبارة اخرى هو الحرف الذي يبتني عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة ميمية اولامية *

﴿ الرؤية ﴾ المشاهدة بالبصر وهي الرؤية البصرية اوبالقلب وهي الرؤية القلبية والعلمية وكيفية الرؤية في (قوس قزح) ان شاء الله تعالى والمراد بالرؤية في قولهم ورؤية الله تعالى جائزة في العقل الانكشاف التام بالبصر * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في (شرح العقائد) في مبحث الرؤية ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار * والجواب بعد تسليم كون الابصار الى قوله على عموم الاوقات والاحوال * قوله بعد تسليم كون الابصار للاستغراق يعني لا نسلم اولا ان الابصار للاستغراق لم لا يجوز ان يكون اشارة الى البعض الخاص * قوله وافادته عموم السلب لا سلب العموم * يعني لا نسلم اولا انه يفيد عموم السلب يعني لا يدركه كل بصر من الابصار لم لا يجوز ان يفيد سلب العموم يعني لا تدركه جميع الابصار فيجوز ان يدركه بعض الابصار * قوله وكون الادراك الخ يعني لا نسلم اولا ان المنفي هو الرؤية مطلقا لم لا يجوز ان يكون المنفي هو الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي * قوله انه لا دلالة الخ * خبر قوله والجواب يعني الجواب بعد هذه التسليمات انه يجوز ان يكون المراد لا تدركه الابصار في الدنيا او في وقت خاص وحال معهودة *

(هذا) ما حررناه في التعليقات على ذلك الشرح وانما ذكرناه ههنا اطاعة لامر بعض الاحباب * وفي رؤية نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ربه تعالى ليلة المعراج اختلفت الروايات * ولا يخفى عليك انه صلى الله عليه وآله وسلم افضل

﴿ الروي ﴾ ﴿ الرؤية ﴾

الانبياء

الانبياء وحبيب الله تعالى وبينه عليه الصلوة والسلام وبين الله تعالى من الاسرار والرموز ماليس بينه تعالىٰ وبين غيره عليه الصلوة والسلام فان جنابه عليه الصلوة والسلام اقدس وارفع نعم ماقال مولانا جامى ذو الجمال والكمال رحمه الله *

موسى زهوش رفت زيك پرتو صفات * تو عين ذات مى نگرى در تبسمى

(ورؤيته) الله تعالى في المنام في (من رآني فقد رأى الحق) ان شاء الله تعالى *

﴿الروث﴾ في (الخثى) *

## باب الراء مع الهاء

﴿الرهن﴾ في اللغة الحبس وجعل الشئ محبوسا اي شئ كان باي سبب كان وفي الشرع هو حبس شئ بحق يمكن استيفاء ذلك الحق من ذلك الشئ وذلك الحق هو الدين ويطلق على المرهون ايضا تسمية للمفعول باسم المصدر *

﴿الرهط﴾ من الثلاثة او من السبعة الى العشرة كذا في (مختصر الكشاف) *

## باب الراء مع الياء

﴿الريماء﴾ في (الطلسم) *

﴿الرياضي﴾ هو العلم الاوسط فاطلبه هناك *

﴿الرياء﴾ زيادة العمل الخير على المعتاد لاراءة الناس فلهذا يتصور في الصلوة دون الصوم نعم يتصور في عدد الصوم * وبعبارة اخرى الرياء ترك الاخلاص في العمل بملاحظة غير الله فيه *

﴿الريح﴾ هو المتحرك من الهواء وله اسباب شتى لانه قد يكون لاندفاع من جانب الى جانب يعرض له بسبب تراكم السحب وتزاحمها * وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدفع الهواء المنبسط ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك

المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية مافيقف وقد يكون لتكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله *

(اعلم) ان الريح واحداً تستعمل في الشر والرياح جمعاً في الخير * فان قلت * فكيف قال صاحب القصيدة البردة ابو عبد الله الشيخ شرف الدين محمد بن سعيد(١) قدس سره فيها * ام هبت الريح من تلقاء كاظمة (٢) * مع ان الريح التى جاءت من جانب الحبيبة خير لا شر (قلنا) ذلك فيما اذا استعملت نكرة كما في قوله تعالى بريح صرصر عاتية * وجاءتها ريح عاصف * بخلاف ما اذا كانت معرفة كما في قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام انى لاجد ريح يوسف * فافهم واحفظ *

﴿ الرياضة ﴾ تهذيب الاخلاق النفسية واتعاب البدن في المشقة لتحصيله ولهذا قال قائل *

بى رياضت نتوان شهرهٔ آفاق شدن * مه چو لاغر شود انگشت نما ميگردد

(في شمائل) الاتقياء الرياضة هى الاعراض عن الاغراض الشهوانية والاقبال الى الطرق الربانية فعند الشريعة مما كان حراما وعند الطريقة مما كان مباحا وعند الحقيقة مما كان حلالا *

﴿ الريب ﴾ اسم بمعنى الشك لا مصدر وقد يجعل مصدرا من باب راب يريب اذا وقع في الشك فمعناه الايقاع فيه * قال السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على المطول قوله مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين و ذلك لان الريب هاهنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل

---

١) البوصيري انتو فى سنة (٦٩٢) ١٢ (٢) تمامه او ومض البرق فى الظلماء من اضم ١٢

مصدر

مصدر القولنا رابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب الخ *

(اعلم) ان غرض السيد قدس سره من هذا الكلام دفع ما يرد من ان تعليل عدم صحة الحكم بلا ريب فيه بكثرة المرتابين ليس بصحيح لان وجود المرتابين يستلزم وجود الارتياب لا وجود الريب حتى لا يصح الحكم بلا ريب * وحاصل الدفع ان الريب في الآية الكريمة اسم بمعنى الشك لا مصدر من رابه فارتاب بمعنى الايقاع في الشك فوجود الارتياب مستلزم لوجود الريب فصح التعليل بلا كلفة وان جعل مصدرا فصحته محتاجة الى تكلف بان الارتياب اثر الريب ووجود الاثر دال على وجود التاثير فوجود الارتياب دال على وجود الريب فصح التعليل بلا ريب * فافهم وكن من الشاكرين *

## باب الزاي مع الالف

﴿الزائد﴾ من زاد يزيد زيادة * وفي عرف ارباب الحساب ما مر في (التام) ويسمى المستثنى منه في باب الجبر والمقابلة زائدا والمستثنى ناقصا * ومعنى قولهم ان ضرب الزائد في مثله والناقص في مثله زائد ان ما ليس بداخل تحت حرف الاستثناء اذا ضرب في مثله يكون الحاصل ايضا كذلك كما اذا ضربت عشرة اعداد في عشرة اعداد يكون الحاصل مائة لا الا مائة واذا ضرب ما كان داخلا تحت حرف استثناء في مثله يكون الحاصل ما ليس بداخل تحته كما اذا ضربت الاشياء في الاشياء يكون الحاصل مالا * ومعنى قولهم ان ضرب المختلفين ناقص ان ما كان داخلا تحت حرف الاستثناء اذا ضرب فيما ليس داخلا تحته يكون الحاصل ناقصا اي داخلا تحت حرف الاستثناء كما اذا ضربت الاشياء في مال او بالعكس يكون الحاصل الا مالا * فافهم واحفظ *

﴿الزاوية﴾ ليست بشكل بل هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط

﴿باب الزاي مع الالف﴾ ﴿الزائد﴾ ﴿الزاوية﴾

بحد كما في رأس المخروط المستدرا واكثر احاطة غير تامة * وبعبارة اخرى هي الهيئة العارضة للسطح الحاصلة بتلاقي الخطين مثلا على نقطة من السطح وهي قائمة ومنفرجة وحادة لانه اذا وقع خط مستقيم على مثله بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان واذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الصغر والكبر فالصغرى تسمى حادة والكبرى منفرجة * واما اذا وقع خط مستقيم على قوس فانه يحدث حادتان في الداخل ومنفرجتان في الخارج * فيعلم من هذا البيان ان حصول الزاوية غير محتاج الى الاحاطة التامة واما حصول الزوايا الثلاث للمثلث فهو موقوف على الاحاطة التامة * لكن اذا نظرت بدقة النظر علمت ان شكل المثلث من حيث هو هو موقوف على الاحاطة التامة والزوايا الثلاث من حيث هي هي ليست كذلك *

﴿الزاجر﴾ واعظ من الله تعالى في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعي له الى الحق *

﴿الزحاف﴾ بالكسر سستي * وعند ارباب العروض هو التغير في اجزاء الشعر *

﴿الزاهد﴾ في (الاشارات) المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم (الزاهد) * والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم (العابد) * والمنصرف بفكر الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم (العارف) انتهى * والسر هو النفس الناطقه بعد تهذيب اخلاقها *

﴿باب الزاي مع الباء الموحدة﴾

﴿الزبر﴾ بالضم جمع الزبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته اذا

﴿الزاجر﴾ ﴿الزحاف﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿باب الزاي مع الباء﴾ ﴿الزبر﴾

﴿تعريف العابد والزاهد والعارف﴾

حبسته * وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته * وقد يراد بها الحروف الاول من اسماء حروف التهجى كما يراد بالبينات الحروف التى سوى الحروف الاول من تلك الاسماء * كما قال ابو الفضل فى تعريف سلطان الهند اكبر *

اكبر كه بآفتاب دارد نسبت * اين نكته ز بينات اسما پيدا ست

يعنى ان للاكبر نسبة الى الشمس بانه حبلت جدته (آلن قوى) من الشمس فولدت جده كما قيل ويدل عليه موافقة عدد اكبر بعدد بينات اسماء حروف آفتاب فان عدد اكبر مائتان وثلاثة وعشرون ومجموع اعداد بينات الف ـ وفا وتا ـ والف ـ وبا التى هى اسماء حروف آفتاب وهى لف واثنان(١) ولف وواحد(٢) ايضاً كذلك(٣) *

## باب الزاى مع الراء المهملة

﴿الزرارية﴾ جماعة زرارة بن اعين قالوا بحدوث صفات الله تعالى *

## باب الزاى مع العين المهملة

﴿الزعفرانية﴾ طائفة قالوا كلام الله تعالى غيره وكل ما هو غيره مخلوق له تعالى وقالوا ان من قال كلام الله تعالى غير مخلوق فهو كافر *

﴿الزعم﴾ هو القول بلا دليل * والمشهور ان الزعم هو الاعتقاد الباطل اى غير

(١) يعنى عدد الفى فا ـ و يا ـ ١٢ (٢) عدد الف با ١٢ هامش الاصل

(٣) يعنى عدد لف (١١٠) وعدد الفى فا و تا اثنان يعنى (٢) فصار المجموع (١١٢) وعدد لف الثانى (١١٠) وعدد الف با واحد يعنى (١) فصار (١١١) فحصل مجموع مجموعها (٢٢٣) وهى مجموع عدد اكبر ـ وصورة عمل زبر بينات هكذا

ا ك ف ر ت ا ب ب ا ـ والله اعلم ١٢ اشريف

﴿باب الزاى مع الراء﴾ ﴿الزرارية﴾ ﴿باب الزاى مع العين﴾ ﴿الزعفرانية﴾ ﴿الزعم﴾

المطابق للواقع سواء اعتقدها القائل اولا *

## ﴿ باب الزاى مع الكاف ﴾

﴿الزكاة﴾ في اللغة الطهارة والنماء والزيادة * وفي الشرع ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير وتسمى الزكاة صدقة ايضا لدلالتها على الصدق في العبودية كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة برهان * وفي (كنز الدقائق) يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر ومعرفة قدر الدراهم والدينار في محلها *

## ﴿ باب الزاي مع اللام ﴾

﴿ الزلزلة ﴾ بالفارسية لرزه ولرزه زمين ــ قال الله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها ــ وسببها ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد ببرودة الارض فينقلب البخار مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجارى الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان اذا احتبس في الارض فتحدث الزلزلة وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين الذين يحصل من امتزاجهما طبيعة الدهن *

## ﴿ باب الزاي مع الميم ﴾

﴿ الزمان ﴾ عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم متجدد ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام * وعند الحكماء في

المشهور



﴿ باب الزاي مع الكاف ﴾ ﴿ الزكاة ﴾ ﴿ باب الزاي مع اللام ﴾ ﴿ الزلزلة ﴾ ﴿ باب الزاي مع الميم ﴾ ﴿ الزمان ﴾

المشهور ماذهب اليه ارسطو منهم من انه مقدار حركة الفلك الاطلس الاعظم يعني ان الزمان كم متصل قائم بحركة الفلك المحدد* فان قيل* ما الدليل على انه كم *قلنا* الزمان تقبل الزيادة والنقصان كما ثبت في موضعه وكل ما يقبل الزيادة والنقصان فهو كم فالزمان كم* فان قيل* كون الزمان كما موقوف على كونه قابلا للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع *قلنا* يظهر عند الاتصاف والتحاشي عن الاعتساف انه قابل لهما بالذات والتفصيل في (الحواشي الفخرية) *

(فان قيل) ما الدليل على انه كم متصل *قلنا* الزمان امر ممتد ليس مركباً من آنات متتالية مجتمعة حتى تكون تلك الآنات معدودات فيكون كما منفصلا* فان قيل* لو تركب من آنات مجتمعة لا يلزم كونه منفصلا لانه ما لا يكون بين اجزائه حد مشترك والزمان لو تركب منها لكان الآن حداً مشتركا بين اجزائه وهو يصلح لان يكون حداً مشتركا لانه غير منقسم حتى يلزم من اعتباره في احد الجانبين زيادة ذلك الجانب ونقصان الجانب الآخر *قلنا* يلزم الزيادة والنقصان من حيث العدد وان لم يلزم من حيث المقدار وعدمهما معتبر في الحد المشترك *فان قيل* لم لا يجوز ان يكون مركباً من آنات متتالية مجتمعة *قلنا* لو تركب منها للزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل *

(ووجه) الملازمة ان الزمان مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها فلو تركب الزمان من الآنات المتتالية لتركبت المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى* فليس المراد من ان الزمان مركب من آنين مثلا ان الآنين موجودان فيه بالفعل بل انهما موجودان فيه فرضاً وانتزاعاً وانما قلنا في المشهور للاختلاف في وجود الزمان عيناثم في حقيقته فمنهم من ظن عدمه مطلقاً وقيل ثبوته وهمي لا عيني* وقيل انه واجب الوجود* وقيل هو الفلك*

وقيل الحركة مطلقاً وعند محققي الحكماء هو مقدار حركة الفلك الاعظم اى الفلك المحدد للجهات *

(ثم اعلم) ان الزمان غير ثابت الاجزاء وليس المراد منه انه غير موجود بل انه غير قار الوجود بمعنى غير مجتمع الاجزاء * وقال الفاضل الخلخالى في شرح (خلاصة الحساب) الزمان انما هو غير قار الذات اى ليس مجتمع الاجزاء والا لزم ان يكون الموجود في زمن موسى عليه السلام موجوداً في زماننا وهو بديهى البطلان انتهى — اقول الملازمة ممنوعة لجواز بقاء الظرف و فناء المظروف فافهم *

(وهاهنا شبهة مشهورة) وهى انه اذا لم توجد اجزاؤه معا انتفى بعض اجزائه ابدا واذا انتفى بعض اجزاء الشيء انتفى كله * اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيلزم ان يكون معدوماً لا موجوداً *

(ولا يخفى) عليك ان هذه الشبهة متوجهة على جميع الامور الغير القارة التى حكم بوجودها قطعاً * (وحلها) ان الامر الموجود لا بد له من وجود اجزائه بلا شبهة لكن الموجود القار الوجود تقتضي وجود اجزائه مجتمعة في آن واحد والموجود الغير القار الوجود تقتضي وجود اجزائه في تمام الزمان غير مجتمعة * وبالجملة اذا انتفى الجزء انتفى الكل * اما في الامر الغير القار فينتفي بانتفاء وجود الجزء في جميع الازمنة ولا ينافى وجوده انتفاء اجتماع الاجزاء في آن واحد وانما المنافي ان لا يوجد جزؤه اصلا * فاعلم ذلك فانه من دقائق الحقائق انتهى * وفيها ايضاً اقول في كون الزمان غير مجتمع الاجزاء اشكال قوى وهو ان الاجزاء ان اريد منها الاجزاء الذهنية التي هي الاجناس والفصول فلا شك فى وجوب اجتماعها ليحصل ماهية حقيقة موجودة في الخارج وان

﴿حل الشبهة المشهورة﴾

اريد

اريد منها اجزاء الزمان هى امكانات قطوع المسافة وهى غير مجتمعة في الوجود لانها مطابقة مع قطوع اجزاء المسافة كذا الساعات والايام والليالى غير مجتمعة بديهية * ﴿ اقول ﴾ عدم اجتماع هذه الامور مسلم لكن لا نسلم كونها اجزاء للزمان بل افراد له اذ لا ريب في ان هذه الامور تحمل على الزمان والاجزاء الخارجية لا تحمل على الكل قطعاً وان اريد منها الافراد فثم بعد هذه الارادة يلزم ان يكون مثل الانسان ايضاً غير قار الذات لظهور انه لا يجتمع جميع افراده في الوجود ولا يجدي اجتماع بعض افراده لان الزمان ايضاً يجتمع ساعاته مع الايام والليالى وفيه تامل * وهذا الاشكال متوجه على جميع الامور الغير القارة ثم اقول غاية ما يمكن ان يقال في حله انه لعل مرادهم من الاجزاء الافراد كما يفهم من بيانهم ومعنى الامر القار هو ما يمكن اجتماع جميع افراده والانصاف انه يمكن عند العقل اجتماع جميع افراد الانسان ولا يمكن عنده اجتماع جميع افراد الزمان مثل قطوع اجزاء المسافة * ﴿ والتحقيق ﴾ ان الزمان لا جزء له ولا يقبل الزيادة والنقصان الا بحسب الخارج * ﴿ وقال ﴾ الحكيم صدرا في ﴿ الشواهد الربوبية ﴾ قد اورد الاشكال في عروض التقدم والتأخر في اجزاء الزمان من جهة انه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى ما لا نهاية له * ﴿ فاجيب عنه ﴾ بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها متقدمة ومتأخرة لا لشيء آخر * ﴿ وقد استشكل ﴾ هذا بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها متقدماً وبعضها متاخراً * ﴿ فاجيب ﴾ بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته وكل ماهية حقيقته اتصال التجدد والتقضي يكون اجزاؤه متقدمة ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر

من ضروريات هذه الحقيقة انتهى *
(وقال) خاتم الحكماء المتشرعين(١) في (نقد المحصل) ان الزمان اما الماضي واما المستقبل وليس قسم آخر هو الآن انما الآن فصل مشترك بين الماضى والمستقبل كالنقطة في الخط والماضي ليس بمعدوم فظاهر انما هو معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضي وكلاهما معدومان الحال وكل واحد منهما موجود في حده وليس عدم شيء في شيء هو عدمه مطلقا فان السماء معدوم في البيت وليس بمعدوم فى موضعه وعلى هذا فالآن عرض حال في الزمان وليس بجزء منه وليس فناؤه الا بعبور زمان فلا يلزم منه تتالى الآنات انتهى *
ومذهب الاشاعرة ان الزمان امر متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم *
(وازالة الابهام) والتفصيل فى شرح المواقف * (وان اردت) ما بقى من تحقيق الزمان فانظر فى (الدهر والسرمد) حتى ينكشف عليك وجه الامتياز بين هذه الثلاثة وتطلع شموس الهداية وتذهب ليالى الضلالة فيه *
﴿ الزمهرير ﴾ في (الهواء) ان كنت تهوى فطر في الهواء *
﴿ زمان فترة الرسل ﴾ اى زمان فقد النبي وعدم وصول دعوته الى الامة وهم معذورون لعدم اطلاعهم على المامور به والمنهى عنه * وقالت المعتزلة انهم معذبون بترك الواجبات لان العقل كاف في معرفة حسن الاشياء وقبحها ورد عليهم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا *

﴿ ف (٥٣) ﴾

## ﴿ باب الزاي مع النون ﴾

﴿ الزندقة ﴾ ان لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق *

(١) هو ابو جعفر نصير الدين محمد الطوسي كما صرح به صاحب كشف الظنون ١٢

﴿ الزمهرير ﴾ ﴿ زمان فترة الرسل ﴾ ﴿ ف (٥٣) ﴾ ﴿ الزندقة ﴾ ﴿ باب الزاي مع النون ﴾

﴿الزنديق﴾ في (المنافق) وعن ثعلب ان الزنديق معناه الملحد والدهري * وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده وهو من تقول بدوام الدهر وحكم اجراء احكام الاسلام عليه لكونه مظهر الاسلام ونحن نحكم بالظاهر * وفي (شرح المقاصد) وان كان باعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن العقائد التي هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى (زند) اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زردشت يزعمون انه نبيهم *

﴿الزنادقة﴾ في مفاتيح العلوم هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والنساء مشتركة واظهر كتابا سماه (زند) وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت فقيل زنديق وجمعه الزنادقة *

﴿الزنا﴾ وطي في قبل خال عن ملك الواطي وشبهته *

﴿الزنجار﴾ معرب الزنكار وهو عملي يصنع من النحاس والنوشادر والخل وماء الليمون *

﴿ف (٥٤)﴾

## ﴿باب الزاي مع الواو﴾

﴿الزوج﴾ بالفارسية جفت وشوهر * في (القاموس) الزوج البعل والزوجة وخلاف الفرد فان العدد ينقسم الى الزوج والفرد * والزوج كل عدد ينقسم بمتساويين والفرد ما لا ينقسم كذلك * والزوج ينقسم بثلاثة اقسام كذلك لانه ان قبل التنصيف بالآخرة الى الواحد كالثمانية والاربعة يسمى

﴿زوج الزوج﴾ وان لم يقبل ذلك لكنه ينصف اكثر من مرة واحدة يسمى

﴿زوج الزوج والفرد﴾ كاثنى عشر وان تنصف مرة واحدة فقط كالعشرة يسمى ﴿زوج الفرد﴾ فافهم واحفظ *

## باب الزاي مع الهاء

﴿الزهد﴾ في اللغة ترك الميل الى الشيء * وعند ارباب السلوك هو بغض الدنيا والاعراض عنها * وقيل ترك راحة الدنيا طلبا للراحة العقبى ويعرف من معرفة الزاهد ايضاً *

## باب الزاي مع الياء

﴿الزيف﴾ بفتح الاول وكسر الياء المشددة ما يرده بيت المال من الدراهم وجمعه الزيوف *

﴿الزيتون﴾ عند الصوفية النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر *

## باب السين مع الالف

﴿الساري﴾ من السريان يقال الماء سار في الورد *

﴿الساكن﴾ من السكون وهو القرار وعدم الحركة * وعند ارباب التصريف الساكن ما يحتمل ثلاث حركات غير صورته كميم عمرو والمتحرك ما يحتمل حركتين غير صورته كعين عمرو والحرف الذي يبتدأ به لا يكون الا متحركا بدليل مذكور في الابتداء بالساكن *

﴿الساكن اذا حرك حرك بالكسر﴾ لان حركة الساكن لا تكون الا حركة البناء فاوثرها ماهو ابعد الحركات من المعربات وهو الكسرة اذ قد وجدناها لا تدخل النوعين من المعربات وهما الاسم والفعل بخلاف اختيها فافهم *

﴿ الساق ﴾ مشهور ويطلق على احد اضلاع المثلث في الاكثر *

﴿ السالم ﴾ عند الصرفيين ماسلمت حروفه الاصلية التى تقابل بالفاء والعين واللام من حروف العلة والهمزة والتضعيف * وعند النحاة ماليس في آخره حرف من حروف العلة سواء كان في غيره اولا وسواء كان اصلياً اوزائداً فيكون (نصر) سالما عند الفريقين (ورمى) غير سالم عندهما (وباع) غير سالم عند الصرفيين وسالماً عند النحاة (واسلنقى) سالماً عند الصرفيين وغير سالم عند النحاة * فالنسبة بين الاصطلاحين عموم وخصوص من وجه *

﴿ السالك ﴾ هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره فكان العلم الحاصل له عينا يابى من ورود الشبهة المضلة له *

﴿ السادة ﴾ جمع السيد وهو الذي يملك تدبير السواد الاعظم *

﴿ السائمة ﴾ حيوان يكتفي بالرعى في اكثر الحول *

﴿ السائل ﴾ في اللغة الطالب الادنى من الاعلى * وفي العرف طالب كشف الحقائق والدقائق على سبيل الاستفادة لا على سبيل الامتحان * وفي اصطلاح المناظرة من نصب نفسه لنفي الحكم الذي ادعاه المدعى بلا نصب دليل فعلى هذا يصدق السائل على المناقض بالنقض التفصيلي فقط وقد يطلق على كل من تكلم على دليل المدعى اعم من ان يكون مانعاً او مناقضاً بالنقض الاجمالي او معارضا والذكى يعلم من ها هنا معنى السوال *

﴿ الساعة ﴾ عند ارباب النجوم طاسان ونصف طاس يعنى دونيم گهري وقد يراد بها الزمان القليل *

﴿ السائب وكذا السائبة ﴾ شترى كه بصحرا سر داده باشند تا هر جا كه خواهد بجرد — وفي الاصطلاح العبد الذي يعتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه ويضع ماله

﴿ الساق ﴾ ﴿ السالم ﴾ ﴿ السالك ﴾ ﴿ السادة ﴾ ﴿ السائمة ﴾ ﴿ السائل ﴾ ﴿ الساعة ﴾ ﴿ السائب وكذا السائبة ﴾

حيث شاء * وقيل كان في الجاهلية اذا اعتق رجل عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث * وفي (الصراح) السائبة العبد كان الرجل اذا قال لغلامه انت سائبة فقد عتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه انتهى وعندنا ان المعتق بالكسر يرث من معتقه مطلقا سواء اعتقه لوجه الله تعالى او للشيطان او اعتقه على انه سائبة او بشرط ان لا ولاء عليه او عتقه على مال او بلا مال او بطريق الكتابة او التدبير او الاستيلاد او ملك قريب *

﴿وقال﴾ مالك رحمه الله ان اعتقه لوجه الشيطان او بشرط ان لا ولاء عليه لم يكن مستحقاً للولاء بدليل ان الولاء عطية من الله تعالى بدل امر خير وهو الاعتاق ولما اعتق لوجه الشيطان فقد عصى الله تعالى فيكون محروما من عطيته تعالى ومن صرح بنفي الولاء عن نفسه فقد ردها فلا يستحقها * ولنا ان سبب الولاء هو الاعتاق مطلقاً لقوله عليه الصلوة والسلام الولاء لمن اعتق * والسبب المذكور موجود في تلك الصور فيكون المسبب موجوداً ايضاً بالضرورة *

﴿ساباط﴾ سقف ميان دو ديوار كه زير آن راه بود *

## ﴿باب السين مع الباء الموحدة﴾

﴿السبيلا﴾ في قوله تعالى واضلونا السبيلا * الالف فيه للاشباع فلا اشكال *

﴿السبحان﴾ علم التسبيح غير منصرف كعثمان فحينئذ تقطع عن الاضافة كما في تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله واما المضاف مثل سبحانه وسبحان الله فمصدر لا غير منصوب على المصدرية بالدوام لا غير بمعنى التنزيه والتبعيد من السوء اي اسبح سبحانا وابرئ الله براءة من السوء حذف الفعل واجباً قياساً او سماعاً على اختلاف القولين في المصدر المضاف لقصد الدوام والاثبات واقيم المصدر مقامه واضيف الى الفاعل وهو مذكور من المجرد واستعمل بمعنى المزيد

﴿ساباط﴾ ﴿السائبة﴾ ﴿السبحان﴾

﴿باب السين مع الباء﴾

فيه كما في انبت الله نباتا والضمير لله تعالى المذكور على كل لسان والمحفوظ في كل قلب وجنان او باعتبار دلالة المصدر عليه *

﴿السبر﴾ بالكسر الامتحان ويسمى الترديد بالسبر والتقسيم ايضا فكلاهما بمعنى واحد وهو ايراد اوصاف الاصل الى المقيس عليه وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما تقال علة الحدوث في الدار اما التاليف او الامكان والثاني باطل بالخلف لان صفات الواجب تعالى ممكنة وليست بحادثة فتعين الاول كما مر في (الترديد) *

﴿السب﴾ القطع والطعن والشتم * وفي (المبسوط) عن عثمان بن كنانة من شتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المسلمين قتل او صلب حيا ولم يستتب (١) والامام مخير في صلبه حيا او قتله * ومن رواية ابي المصعب وابن ابي اويس سمعنا مالكا تقول من سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او شتمه او عابه او تنقصه قتل مسلما كان او كافرا ولا يستتاب * وذكر في (الذخيرة) في الفاظ الكفر وكذا في اجناس الناطفي اما اذا سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او واحداً من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حداً ولا توبة (٢) له اصلا سواء تاب بعد القدرة والشهادة او جاء تائباً من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف احد لانه حق تعلق به حق العبد كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف فانه لا يسقط * وفي (الاشباه والنظائر) سب الشيخين ولعنهما كفر وان فضل علياً كرم الله وجهه عليهما فمبتدع كذا في الخلاصة وفيه ايضا كل

(١) اي لا تقبل توبته ١٢ (٢) اقول هذا على مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك واما عندنا فتقبل توبته كما هو منقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح المختصر للطحاوي والشفا وغيرها ١٢ قطب الدين محمود

﴿السبر﴾

﴿السب﴾

كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة الا جماعة الكافر بسب نبي وبسب الشيخين او احدهما او بالسحر ولو امرأة وبالزندقة اذا اخذ قبل توبته انتهى *

﴿ السبك ﴾ آب كردن زر ونقره وسيلان وروان كردن * ويراد به الذكر والبيان الصافي ونتيجة الكلام وحاصله وخلاصته *

﴿ السبب ﴾ ما يتوصل به الى المقصود وما يكون مؤثرا في وجود الشيء * وفي الشرع ما يكون طريقا للوصول الى الحكم ولا يكون مؤثرا فيه * ثم ان السبب سببان سبب محض وسبب من وجه هو سبب من وجه آخر * اما السبب المحض للشيء فهو ما افضى اليه ولا يكون ذلك الشيء علة غائية له حتى يكون ذلك السبب مسببا بالنظر الى علته الغائية فلا يكون الا سببا محضا كملك الرقبة فانه سبب محض لملك المتعة ومفض اليه وليس تملك المتعة علة غائية لملك الرقبة والا لما انفك عنه وليس كذلك لوجود ملك الرقبة في العبد والاخت من الرضاع بدون ملك المتعة بخلاف وجود السرير فانه سبب للجلوس لكنه ليس سببا محضا لكونه سببا للجلوس الذي هو علة غائية له فهو سبب من وجه ومسبب من وجه آخر * فافهم واحفظ فانه ينفعك في (التوضيح) في فصل علاقات المجاز *

﴿ السبحة ﴾ بالفتح التسبيح والصلوة والذكر (١) * وقد يطلق على ما يعد به من الحبوب * وبالضم وسكون الثاني وفتح الحاء المهملة الطاعة التي لا يكون فرضا ولا سنة والمرط الاسود والفناء فانه ظلمة خلق الله تعالى فيه الخلق ثم رش عليه من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى * ومن اخطأه ضل وغوى *

﴿ السبائية ﴾ طائفة عبد الله بن سبا قال لعلي كرم الله وجهه انت اله حقا فنفاه علي كرم الله وجهه الى المدائن * قال ابن سبا ان عليا لم يمت ولم يقتل وانما قتل ابن

(١) السبحة بالضم خرزات للتسبيح تعد والدعاء وصلوات التطوع * وبالفتح الثياب

من جلود ١٢ قاموس

ملجم

﴿ باب السين مع التاء ﴾ ﴿ الستوقة ﴾ ﴿ الستة ﴾ ﴿ الستيني ﴾ ﴿ باب السين مع الجيم ﴾ ﴿ السجع ﴾ ﴿ السجع المطرف ﴾ ﴿ السجع المتوازي ﴾ ﴿ السجل ﴾ ﴿ سجود التلاوة ﴾

ملجم شيطانا تصور بصورته وعلي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملأها عدلا وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا امير المؤمنين *

## ﴿ باب السين مع التاء الفوقية ﴾

﴿ الستوقة ﴾ ما غلب غشه من الدراهم *

﴿ الستة ﴾ اصلها السدس بكسر السين(١) وسكون الدال المهملتين بدليل تصغيره على سديس وجمعه اسداس ابدلت الدال بالتاء ثم ادغمت التاء في التاء المبدلة عن السين لقرب المخرج *

﴿ الستيني ﴾ في (جيب التمام) *

## ﴿ باب السين مع الجيم ﴾

﴿ السجع ﴾ توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر * وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى * وهو من المحسنات اللفظية البديعية * وفي اللغة هدير الحمام ونحوها والجمهور على انه مختص بالنثر وقيل انه غير مختص به *

﴿ السجع المطرف ﴾ ان تتفق كلمتان في حرف السجع لا في الوزن كالام والامم وانما سمي مطرفا لوقوعه في الطرف عن التوافق *

﴿ السجع المتوازي ﴾ ان لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى نحو قوله تعالى فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة * لاختلاف سرر واكواب موضوعة في الوزن والتقفية *

﴿ السجل ﴾ في (التوقيع) *

﴿ سجود التلاوة ﴾ اي السجود الذي سبب وجوبه تلاوة آية من اربع عشرة

(١) صوابه بضم السين ١٢ قاموس وغير

آية من القرآن فاضافة السجود الى التلاوة من قبيل اضافة المسبب الى السبب كسجود السهو * ويجب على التالي والسامع ولو كان سماعه بغير القصد * وفي (الوقاية) وهو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها سبحة السجود وتجب على من تلا آية من اربع عشرة التي في آخر الاعراف والرعد ـ والنحل ـ وبني اسرائيل ـ ومريم ـ واولى الحج الى آخره * (اعلم) انه كان بين الاحباب عند تكرار (شرح الوقاية) مناظرة في عبارة الوقاية فحررت في توضيحها هكذا * قوله في آخر الاعراف الى آخره العطف اما مقدم على الربط والمبتدأ محذوف في الكل * وتقدير الكلام حينئذ وتجب سجدة التلاوة على من تلا آية من اربع عشرة التي اولها في آخر الاعراف وثانيها في الرعد وهكذا فقوله والرعد والنحل الى آخره معطوفات على آخر الاعراف لا على الاعراف كما تهدى اليه الهداية * فان قيل * ان الآية الاولى من تلك الآيات هي عين الآية التي آخر الاعراف فيلزم اتحاد الظرف والمظروف * قلنا * المراد بالآخر النصف الآخر وانما قال في آخر الاعراف لان في اوله ما يظن انه موضع السجود وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين * وليس هناك سجدة اصلا بالاتفاق والحق انه لا حاجة الى قوله واولى الحج اى والآية السادسة في الآيات اولى الحج وافراد الصفة على وزان جنات تجري هذا ولعل عند غيري احسن من هذا *

## ﴿ باب السين مع الحاء المهملة ﴾

﴿ السحر ﴾ بكسر السين اظهار خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة فيها التعليم والتلمذ * واختلف الفقهاء في حكم الساحر فقال بعضهم

يجب قتله وقال بعضهم هو كافر لكن لم يتعرض لقتله * وقال الشافعي رحمه الله اذا اعترف الساحر بانه قتل شخصا بسحره او بان سحره مما يقتل غالبا وجب عليه القود *

﴿الامور الفارقة بين المعجزة والكرامة والسحر﴾

(واعلم) ان الفارق بين المعجزة والكرامة والسحر امور (احدها) ان السحر انما يظهر من نفس شريرة خبيثة * والكرامة انما تظهر من نفس كريمة مؤمنة دائمة الطاعات * المتجنبة عن السيئات * و(الثاني) ان السحر اعمال مخصوصة معينة من السيئات وانما يحصل بذلك وليس في الكرامة اعمال مخصوصة وانما تحصل بفضل الله بمواظبة الشريعة النبوية و(الثالث) ان السحر لا يحصل الا بالتعليم والتلمذ والكرامة ليست كذلك * و (الرابع) ان السحر لا يكون موافقا لمطالب الطالبين بل مخصوص بمطالب معينة محدودة * والكرامة موافقة لمطالب الطالبين وليس لها مطالب مخصوصة *(والخامس) ان السحر مخصوص بازمنة معينة او امكنة معينة او شرائط مخصوصة * والكرامة لا تعين لها بالزمان ولا بالمكان ولا بالشرائط *(والسادس) ان السحر قد يتصدى بمعارضة ساحر آخر اظهار الفخره * والكرامة لا يعارض لها آخر * و(السابع) ان السحر يحصل ببذل جهده في الاتيان به * والكرامة ليس فيها بذل الجهد والمشقة وان ظهرت الفمرة (والثامن) ان الساحر يفسق ويتصف بالرجس فربما لا يغسل عن الجنابة ولا يستنجي عن الغائط ولا يطهر الثياب الملبوسة بالنجاسات لان له تاثيرا بليغا بالاتصاف بتلك الامور وهذا هو الرجس في الظاهر * واما في الباطن فهو اذا سحر كفر فان العامل كافر و(التاسع) ان الساحر لا يامر الا بما هو خلاف الشرع والملة * وصاحب الكرامة لا يامر الا بما هو موافق له الى غير ذلك من وجوه المفارقة فاذا ظهر الفرق بين الكرامة والسحر ظهر بينه وبين

المعجزة ايضا*

﴿ويعلم﴾ من تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى تقولا انما نحن فتنة فلا تكفر* جواز تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه انما المنوع العمل به واتباعه* وفيه ايضا ان المراد بالسحر ما استعان في تحصيله بالتقرب الى الشياطين مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبها في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي* واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسمية سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه انتهى* وسمعت ان تعلم السحر لدفعه جائز*

﴿ف(٥٥)﴾

﴿ف(٥٦)﴾ ﴿عمل دفع السحر﴾

ولدفع السحر مجرب ان تقرأ ليلا ونهارا بسم الله* يلى ثمان* الرحمن* ابر ثمان الرحيم* حيثمان بعد الصلوة على النبي عليه السلام وقبلها*

﴿السحاب﴾ بالفارسية ابر وهو يحصل في الاكثر بتكاثف اجزاء البخار الصاعد وقد تكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ ما يحصل من السحاب البخاري من المطر والثلج والطل والضباب وغيرها وحدوث السحاب في (الثلج)*

﴿السحور﴾ بالضم هو الاكل من نصف الليل الى الفجر*

## ﴿ باب السين مع الخاء المعجمة ﴾

﴿السخي﴾ في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

﴿السخرة﴾ بالضم وسكون الخاء الذي يسخر منه* واما السخر بضم السين

وفتح

﴿ السرمد ﴾ ﴿ السرمدي ﴾ ﴿ السر ﴾ ﴿ سر السر ﴾ ﴿ السرقة ﴾

وفتح الخاء هو الذي يسخر من الناس *

## ﴿ باب السين مع الراء المهملة ﴾

﴿ السرمد ﴾ في (الدهر) وان كان الدهر في (السرمد) فافهم *

﴿ السرمدى ﴾ مالا بداية له ولا نهاية له *

﴿ السر ﴾ بالكسر لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن وهو محل المشاهدة كما ان الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة *

﴿ سر السر ﴾ ماتفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق في اجمال الاحدية وجمعها واشتمالها على ماهي عليه * وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو *

﴿ السرقة ﴾ بفتح الفاء وكسر العين من سرق يسرق من باب ضرب يضرب وهو في اللغة اخذ الشيء من الغير خفية بغير اذنه مالا كان اوغيره * وفي الشرع اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان او حافظ بلا شبهة حتى اذا كان قيمة المسروق اقل من عشرة مضروبة لا يكون سرقة في حق القطع وان كان سرقة شرعا في الرد والضمان ولا بد ان يكون الخفية والاستتار في الابتداء والانتهاء اذا كانت السرقة بالنهار و ان كانت بالليل فلا بد منها في الابتداء حتى اذا نقب الجدار على الخفية بالليل ثم اخذ المال من المالك مكابرة جهراً تقطع ايضاً *

(ولا بد) في القطع من اقرار الآخذ بالسرقة او شهادة رجلين عليها ولا يعتبر فيها شهادة النساء لان القطع حد فلا تقبل فيه الا شهادة الرجال * ويجب ان يسألهم الامام او القاضي عن ماهية السرقة وكيفيتها ومكانها وزمانها ويسأل المسروق منه هل هو اجنبي او قريب من السارق اوزوج ولو كان السراق جماعة والآخذ بعضهم قطعوا ان اصاب لكل واحد منهم عشرة دراهم لان المعتاد بينهم

ان تتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقون *

(ثم) السرقة نوعان صغرى وكبرى (اما الصغرى) فما ذكرنا و (اما الكبرى) فهو قطع الطريق ففي الصغرى سارق عين حافظه ويطلب غفلته * وفي الكبرى سارق عين من التزم حفظ ذلك المكان ويطلب غفلته وهو السلطان * ويقطع يمين السارق والسارقة من الرسغ ويحسم * ويقطع الرجل اليسرى من الكعب ان عاد الى السرقة ثانيا (والحسم) الكي لينقطع الدم وفي (السراجية) للامام ان يقتله سياسة انتهى * وعند الشافعي رحمه الله تقطع يمين السارق بربع دينار *

( واعلم ) ان في كتب الفقه تفصيلا في المسروق وفيما يجب فيه القطع وما لا يجب فاياك وان تحكم بالقطع بمطالعة هذا القدر القليل وان تظن ان ما ذكرناه يكفيك *

﴿ السرية ﴾ بالفتح وكسر الثاني وتشديد الياء التحتانية بنقطتين اربع مائة رجل يسيرون بالليل ويختفون بالنهار لمحافظة عسكر الاسلام *

## ﴿ باب السين مع الطاء المهملة ﴾

﴿ السطح ﴾ هو الذي يقبل الانقسام بالذات طولا وعرضا لا عمقا * وبعبارة اخرى السطح ذو الامتدادين اى الطول والعرض فقط والطول يقال لاطول الامتدادين ونهاية السطح الخط كما ان السطح نهاية الجسم التعليمي و النقطة نهاية الخط *

﴿ السطح المستوي ﴾ هو السطح الذي يكون جميع الخطوط المفروضة عليه في جميع الجهات مستقيمة واذا كان السطحان المستويان بحيث لا يتلاقيان طولا وعرضا وان اخرجا الى غير النهاية فهما متوازيان *

## ﴿ باب السين مع العين المهملة ﴾

﴿ السعر ﴾ بالكسر وسكون الثاني في اللغة نرخ غله وغيرآن * وفي (شرح

﴿ باب السين مع الطاء ﴾ ﴿ السرية ﴾ ﴿ السطح ﴾ ﴿ باب السين مع العين ﴾ ﴿ السطح المستوي ﴾ ﴿ السعر ﴾

المقاصد)السعر تقدير ما يباع به الشيء طعاما او غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان ويكونان بما لا اختيار فيه للعبد كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما له فيه اختيار كاخافة السبيل ومنع التبايع وادخار الاجناس ومرجعه ايضا الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العبد تولدا كما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير الاثمان انتهى *قولهم تولدا اى عن الاخافة والمنع والادخار المذكور* قولهم مباشرة اى مباشرة من العباد اذ ليس حقيقة السعر الا المواضعة منهم على انهم يبيعون الاشياء مثلا بالاثمان المخصوصة وهى صادرة عنهم بلا توسط فعل فيكون مباشرا*

﴿السعال﴾ يكره في الصلوة قصدا وكذا التنحنح وان تولد منهما حروف هجاء فسدت على الاصح وان كان مدفوعا اليه لا يكره كذا في (الزاهدى)*

﴿ف(٥٦)﴾

﴿السعد الذابح﴾ منزل من منازل القمر كوكبان نير ان بينهما مقدار ذراع وقرن احدهما كوكب صغير كانه يذبحه*

﴿باب السين مع الفاء﴾

﴿سفر در وطن﴾ في (هوش در دم)*

﴿السفه والسفيه﴾ في (الحجر والعته) ايضا*

﴿السفسطة﴾ قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم واسكاته كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن ينتج ان الجوهر عرض فان القائم بالذهن لا يكون الا عرضاً*

﴿السفر﴾ في اللغة قطع المسافة* وفي الشرع الخروج عن بيوت المصر على

﴿السعال﴾ ﴿السعد الذابح﴾ ﴿ف(٥٦)﴾ ﴿باب السين مع الفاء﴾ ﴿سفر در وطن﴾ ﴿السفه والسفيه﴾ ﴿السفسطة﴾

قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام * والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر * وامتداد مدة المسح على الخفين الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية و حرمة الخروج على الحرة بغير محرم — والمعتبر السير الوسط وهو سير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام السنة * وهل يشترط السير كل يوم الى الليل اختلفوا فيه الصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال و بلغ المرحلة ونزل وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافراً كذا في (السراج الوهاج) * (ولا يعتبر) بالفراسخ كذا في (الهداية) ولا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله ويعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه فالرجل اذا قصد بلدة والبها طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخرى دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافراً عندنا كذا في (فتاوى قاضيخان) وان سلك الاقصر يتم كذا في (البحر الرائق) ويستحب السفر يوم الخميس والسبت في اول النهار * (وقال علي كرم الله وجهه) لا تسافروا في آخر الشهر ولا تسافروا والقمر في العقرب كذا في فتاوى الحجة ولله در الناظم *

رفتم برآن دلبر شيرين غبغب * گفتم بسفر ميروم اي مه امشب

روچون مه و زلف چون عقرب بكشود

يعنى كه مرو هست قمر در عقرب

(وفي الشرعة) عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يكره السفر والنكاح في محاق الشهر واذا كان القمر في العقرب — وفي (آداب المريدين) ولا يسافر بغير رضا الوالدين والاستاذ حتى لا يكون عاقا في سفره فلا يجد بركات

سفره ـــ وفي (الحصن الحصين) من كلام سيد المرسلين وقال صلى الله عليه وآله وسلم اتحب ياجبير اذا خرجت في سفر ان تكون امثل اصحابك هيئة اي احسن واكثرهم زاداً فقلت نعم بابي انت وامي قال فاقرأ هذه السور الخمس قل يا ايها الكافرون واذا جاء نصر الله وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وافتتح كل سورة ببسم الله الرحمن الرحيم واختتم قراءتك بها قال جبير وكنت غنياً كثير المال فكنت اخرج في سفر فاكون ابذهم واقلهم زاداً فمازلت منذ علمتهن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأت بهن اكون من احسنهم هيئة واكثرهم زاداً حتى ارجع من سفري انتهى *

﴿ عمل حصول بركات السفر ﴾

(والسفر) عند اولياء الله تعالى عبارة عن سير القلب عند اخذه في التوجه الى الحق بالذكر والاسفار عندهم اربعة كما بين في كتب السلوك (واعلم) ان شدائد السفر اكثر من ان تحصى ولذا اشتهر ان السفر قطعة من السقر ولله در الشاعر *

سفرا گرچه زیك نقطه کمتر از سقر است

ولی عذاب سفر از سقر زیاده تر است

ومنافعه اعم واوفى *

﴿ ف (٥٧) ﴾

﴿ السفاتج ﴾

﴿ السفاتج ﴾ جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع تاجر امالا بطريق القرض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما اقرضه ليستفيد سقوط خطر الطريق وهو مكروه اذا كانت منفعة سقوط خطر الطريق مشروطة والا فلا *

﴿ باب السين مع القاف ﴾

﴿ سقراط ﴾

﴿ سقراط ﴾ هو من تلاميذ فيثاغورس من اساتذة افلاطون وكان زاهداً في الدنيا ومشهوراً بمخالفة اليونانيين في عبادتهم الاصنام * ومن ثم يسمى

بسقراطس وهو في اليونان بمعنى المعتصم بالله * وقد خوطب (بشك) وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب * ( واجيب ) بمعلوم من وجه ومجهول من وجه آخر فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول (وحله) ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه الوجه المجهول لانه من بعض ذاتياته او عوارضه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها *

﴿السقيم﴾ المريض والسقيم في الحديث خلاف الصحيح منه وعمل الراوى بخلاف ما رواه يدل على سقمه *

﴿السقط﴾ بالحركات الثلاث بچه خام كه از شكم مادر افتد * والسقط ان ظهر بعض خلقه كالشعر والظفر ولد فتصير امه نفساء وان كانت امة تصير ام ولد وتنقض العدة ويقع الطلاق ان كان طلاقها معلقا بالولد و (السقط) بكسر الاول وسكون الثاني اسم ديوان ابي العلاء وهو في اللغة بعض من النار ثم شرحه بعض الفضلاء وسماه بضرام السقط و (الضرام) بالفارسية فروزنده *

## ﴿باب السين مع الكاف﴾

﴿السكون﴾ عند الحكماء عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة * والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة * وعند المتكلمين السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد (ثم اعلم) ان الجسم اذا لم يتحرك عن مكانه كان هنالك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا * والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي *



(ولا يخفى)

(ولا يخفى) عليك انه يرد (اولا) على التعريف الاول انه يلزم ان يكون الانسان المعدوم ساكناً اذ يصدق عليه انه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك في حال الحياة و(ثانياً) انه يلزم ان يكون الجسم في آن الحدوث ساكنا بمثل ما مر و(ثالثا) انه يلزم ان لا يكون الفلك ساكنا بالحركة الآنية اذ ليس من شانه تلك الحركة لاستحالتها عليه لكونه محددا للجهات* (والجواب) عن الاول والثاني بانا لا نسلم ان الانسان المعدوم والجسم في حال الحدوث ليسا بساكنين والا لكانا متحركين مدفوع بانه لا يطلق عليهما الساكن والمتحرك كالمجردات*

(ويمكن) الجواب عنهما (اولا) بان المراد ان السكون عرض هو عدم الحركة الخ والعرض لا بد له من وجود الموضوع والانسان المعدوم والجسم في آن الحدوث لا وجود لهما فلا يكونان ساكنين و(ثانياً) بان المراد من لفظه ما في قوله عما من شانه ان يتحرك هو الشيء او الموجود والانسان المعدوم والجسم في آن الحدوث ليسا بموجودين وليسا ايضاً شيئين اذ الشيء يساوق الموجود* (واجيب عن الثالث) بان المراد مما من شانه بحسب الشخص او النوع او الجنس ان يتحرك وجنس الفلك وهو الجسم قابل للحركة الآنية *(واعترض عليه) بانه يلزم حينئذ ان يكون المجردات ايضاً ساكنة لكون جنسها وهو الجوهر قابلا للحركة* (ولا يخفى) ان لزوم سكونها ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر جنساً للجواهر والحق انه ليس كذلك * (ويمكن الجواب) عن الايرادات الثلاثة بان المراد من شانه ان يتحرك بالنظر الى ذاته في وقت عدم حركته والانسان المعدوم والجسم في آن حدوثه ليس من شانهما الحركة في وقت عدم حركتهما وان كان من شانهما الحركة في وقت ما* والفلك من شانه الحركة الآنية بالنظر الى ذاته وان لم يكن من شانه الحركة الآنية بالنظر الى الغير

وهو كونه محدد الجهات *
(واعلم) ان الشيخ في طبيعيات الشفاء زاد في تعريف السكون قيدا وهو استعداد المتحرك في المقولة وقال ان الجسم في آن حدوثه ليس بساكن ولا متحرك وانت تعلم ان ما في الشفاء لا تشفي العليل ولا تسقي الغليل اذ يصدق على الانسان المعدوم والجسم في حال حدوثه انهما مستعدان للحركة في مقولة ما * وكذا لو كان المراد الاستعداد للحركة بحسب الشخص او النوع او الجنس فلا بد مع ما ذكره من القيد مثل ما ذكر في الجواب فاحفظ *
(ثم ان) السكون عند ارباب العربية هو صورة الجزم كما قالوا ان ما قيل نون الضمير يكون ساكنا وانما سمي سكونا السكون الصوت وعدم جريانه عنده وهو مرادف للوقف فالسكون هو صورة الجزم التي تكون لغير العامل بخلاف الجزم فانه مخصوص باثر العامل الجازم *
﴿السكون كونان في آنين في مكان﴾ واحد كما ان الحركة كونان في آنين في مكانين * (اعلم) ان العلامة التفتازاني رحمه الله قال في (شرح العقائد النسفية) الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن * وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك *
(ثم قال) وهذا معنى الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد انتهى * وغرض العلامة من قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان الى آخره انه يرد على ظاهر هذين التعريفين المذكورين انه يعلم منهما صريحا ان كلا من الحركة والسكون عبارة عن مجموع الكونين وليس كذلك والا يلزم عدم امتياز الحركة عن السكون بالذات في الوجود الخارجي ولم يقل به احد *

﴿السكون كونان في آنين في مكان واحد﴾

ووجه اللزوم ان ماحدث في مكان واستقر آنين فيه ثم انتقل منه في الآن الثالث الى مكان آخر لزم ان يكون كون ذلك الحادث في الآن الثاني جزأ من الحركة والسكون فان هذا الكون مع الكون الاول يكون سكونا ومع السكون الثالث يكون حركة فلا تمتاز الحركة عن السكون بالذات بمعنى انه يكون الساكن في آن سكونه اعني الآن الثاني شارعاً في الحركة فيلزم ان يكون ذلك الحادث في الآن الثاني متصفاً بالحركة والسكون معاً فلا تمتازان بحسب الوجود الخارجي وذلك مما لا يقول به احد فقال وهذا معنى قولهم ان الحركة كونان الخ يعني ان ماذكرنا من ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول هو الحق ولا ينبغي ان يحمل التعريفان المذكوران على ظاهرهما بل الواجب حملها على ماهو الحق وان كان خلاف ظاهرهما *

(ولا يخفى) عليك انه لا دلالة لهما اصلا على ماهو الحق فكيف يحملان عليه مع عدم دلالتهما عليه ظاهرا ولا غير ظاهر * اللهم الا ان يقال ان المراد ان الحركة والسكون كون من الكونين المتلازمين فان الحركة التي هي كون اول في مكان ثان لا يكون الا وان يوجد قبله كون في مكان اول وكذا السكون الذي هو كون ثان في مكان اول لا يوجد الا وان يكون قبله كون اول في ذلك المكان فلهذا عرفوهما بالكونين وارادوا السكون الواحد فافهم *

(ويرد) على تعريفيهما بطلان ما تقرر عندهم من ان الجسم والجوهر لا يخلوان عن الحركة والسكون لانهما في آن الحدوث ليسا متحركين ولا ساكنين * ولهذا قال صاحب (الخيالات اللطيفة) لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سوال آن الحدوث انتهى * لانه حينئذ يكون داخلا في السكون لان معنى قوله والا الخ وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في حيز آخر

فيجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر كما في آن الحدوث او لا يكون في حيز آخر بل في ذلك الحيز ولكن لا يخفى على المتأمل ان اللبث معتبر في السكون عرفا ولغة فالجسم او الجوهر في آن الحدوث ليس بمتحرك كما هو الظاهر وليس بساكن لعدم اللبث فعدم اعتبار اللبث في السكون وجعله ساكنا في آن الحدوث يهدم ذلك الاعتبار *

(فان قلت) فيهدم حينئذ ما تقرر من ان كل جسم وجوهر لا يخلو عن الحركة والسكون وعليه مدار اثبات حدوث العالم * قلنا * خلو الجسم او الجوهر في آن الحدوث عن الحركة والسكون لا يضرنا فان حدوثه ظاهر لا يحتاج الى البيان والمقصود اثبات حدوث ما تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان * فالمراد مما تقرر ان كل جسم او جوهر تعددت فيها لاكوان وتجددت عليه الاعصار لا يخلو عن الحركة والسكون لا ان كل جسم او جوهر مطلقاً لا يخلو عن الحركة والسكون حتى يلزم هدم ما تقرر * فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

﴿السكب﴾ الصب يعني ريختن وسكب الدموع مسبب عن الحزن لما ان الاحساس بالمنافر تقتضي حركة الروح الى الباطن فيسخن القلب ويصعد البخارات وتصير ماء عند وصولها الى الدماغ ويجري من طريق العين كذلك جمود العين مسبب عن السرور لان الاحساس بالملائم يوجب حركة الروح الى الظاهر فيفيد القلب برودة *

﴿السكتة﴾ مرض كما بين في الطب * وعند اصحاب التجويد عبارة عن قطع الصوت زمانا دون زمان الوقف عادة من غير التنفس *

﴿السكينة﴾ ما تجده في القلب من الطمانينة *

﴿ السكر ﴾

﴿ السكر ﴾ بالضم كيفية نفسانية موجبة لانبساط الروح تبع استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال مايوجبه وربما يتعطل معه لشدته الحس والحركة الارادية ايضا * والسكر الموجب للحد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يعلم الارض والسماء والرجال والنساء * وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى ان يختلط مشيه بالحركة * والسكر مطلقا غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة مايوجبها من الاكل والشرب (وعند اولياء الله تعالى) الحيرة والهيبة عند مشاهدة جمال المحبوب فان العقل عندها يصير مغلوبا ويرتفع التميز من البين ومن غاية المحوية لا يعلم مايقول وماقال المنصور انا الحق وابو يزيد البسطامي رحمهما الله تعالى سبحاني مااعظم شاني الا في هذه الحالة التي هى السكر * والسكر بالفتحتين نقيع الزبيب الرطب اذا غلا واشتد *

﴿ السكران ﴾

﴿ السكران ﴾ صاحب السكر المذكور آنفا * واما المراد به في قول الفقهاء وكره اذان السكران فهو من لا يبلغ حد السكر لان من بلغ حده فهو حد داخل فى المحدث وفي كراهة اذانه روايتان *

﴿ السكوت ﴾

﴿ السكوت ﴾ لفظي ونفسي فانه ضد الكلام فكما انه لفظي ومعنوى كذلك ضده (والسكوت اللفظي) ترك التكلم باللسان مع القدرة عليه * (والسكوت المعنوي) ان لا يدبر المتكلم المعنى في نفسه الذي يدل عليه بالعبارة اوالكتابة او الاشارة *

﴿ السكنى ﴾

﴿ السكنى ﴾ هي اسم من السكون فانها نوع استقرار ولبث * وقد تطلق على المسكن * وفي بعض شروح كنز الدقائق ان السكنى مصدر سكن الدار اذا اقام فيها واسم بمعنى الاسكان كالقربى بمعنى الاقارب *

باب السين مع اللام

باب السين مع اللام

﴿ السلف ﴾ كل من تقدم من الآباء والاقرباء * وعند الفقهاء هم من ابي حنيفة رحمه الله تعالى الى محمد بن الحسن (والخلف) من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلوائي (والمتأخرون) من شمس الائمة الحلوائي الى مولانا حافظ الدين البخاري هكذا ذكره صاحب (الخيالات اللطيفة) في الهامش *

﴿ السلف والخلف والمتأخرون عند الحنفية ﴾

﴿ سلام الله عليه ﴾ قال الحسن الميبذي في (الفواتح) اسد الله الغالب علي ابن ابي طالب سلام الله عليه وعلى من يقرب اليه انتهى * — (فان قيل) كيف تقول عليه السلام وقد قال النووي فى (الروضة) ان الصحيح الاشهر ان الصلوة على غير الانبياء بالاستقلال مكروه كراهة تنزيه ونقل عن الشيخ ابي محمد ان السلام كالصلوة فلا يفرد به غائب غير الانبياء — * قلت * اورد الرافعي في (الصغير) ان اسد الوجهين في الصلوة عدم الكراهة بل هو ترك الاولى *

﴿ سلام الله عليه ﴾ ﴿ بحث الصلاة والسلام على الغائبين غير الانبياء ﴾

(ومال) اليه الاسنوي في (المهمات)(١) وصرح به صاحب (العدة) بنفي الكراهة وقال ايضا الصلوة بمعنى الدعاء يجوز على كل احد اما بمعنى التعظيم والتكريم فيختص به الانبياء عليهم السلام * ومن البين ان مبالغة الفقهاء في منع الصلوة اكثر لا في منع السلام هذه عبارته في الهامش *

﴿ السلب ﴾ بالفتح وسكون اللام ما يقابل الايجاب اي انتزاع النسبة التامة الخبرية وبفتح اللام مركب الشخص وثيابه وسلاحه ومامعه كما في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه — والمراد به في قولهم باب الافعال للسلب انه لسلب الفاعل عن المفعول اصل الفعل نحو اشكيته اى ازلت شكايته *

﴿ السلب ﴾

(١) فى كشف الظنون مهمات على الروضة في الفروع الشيخ جلال الدين او جمال الدين عبد الرحيم بن حسن الاسنوي الشافعي المتوفي سنة (٧٧٢) — ١٢ المصحح

﴿ سلب الشيء عن نفسه محال ﴾ فان قيل لا نسلم ذلك لان زيدا مثلا اذا كان معدوما في الخارج فيكون نفسه مسلوبا عنه ضرورة ان ثبوت شيء لآخر فرع ثبوته في نفسه كما ان ثبوته له فرع ثبوت المثبت له ـ قلنا السلب نوعان سلب بسيط وسلب عدولي ـ والمراد بالسلب في قولنا سلب الشيء عن نفسه محال هو السلب العدولي لان القضية حينئذ موجبة معدولة المحمول وهي تقتضي وجود الموضوع ولا شك ان الموضوع اذا كان موجودا يكون نفسه ثابتا البتة بالحمل الاولي فكيف يسلب عنه نفسه ‌

(وهاهنا) مغالطة مشهورة وهي ان الشيء قد يسلب عن نفسه فليس بمحال ‌ وبيان ذلك ان يقال كلما لزم تحقق الخاص لزم تحقق العام وكلما لزم تحقق العام لم يلزم تحقق الخاص ينتج كلما لزم تحقق الخاص كالانسان مثلا لم يلزم تحققه فيلزم سلب الشيء عن نفسه ‌ (وحلها) منع كلية الكبرى كما لا يخفى ـ

﴿ السلب الكلي ﴾ هو سلب المحمول عن كل فرد من افراد الموضوع مثل لا شيء من الانسان بحجر ‌

﴿ السلب الجزئي ﴾ له معنيان (احدهما) سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع واثباته لبعض آخر مثل ليس كل حيوان انسان وهو بهذا المعنى اخص من رفع الايجاب الكلي وقسم له (وثانيهما) سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع سواء كان مع الايجاب للبعض الآخر اولا يكون وهو بهذا المعنى مساو ولازم له كما لا يخفى ‌

﴿ سلب العموم ﴾ هو رفع الايجاب الكلي مثل ليس كل حيوان انسان وهو يصدق عند الايجاب الجزئي ‌ والفرق بين عموم السلب وسلب العموم ان سلب العموم اعم مطلقا من عموم السلب فكل موضع يصدق فيه عموم

﴿ سلب الشيء عن نفسه ﴾
﴿ مغالطة مشهورة ﴾
﴿ السلب الكلي ﴾
﴿ السلب الجزئي ﴾
﴿ الفرق بين عموم السلب وسلب العموم ﴾
﴿ سلب العموم ﴾

السلب يصدق فيه سلب العموم من غير عكس كلي*

﴿السلم﴾ بضم الاول وتشديد الثاني نردبان* وبفتح الاول والثاني في اللغة الاستعجال والتقديم والتسليم* وفي (الشرع) عقد يوجب الملك في الثمن في الحال وفي المثمن في الاستقبال وانما خص هذا النوع من البيع بهذا الاسم لاختصاصه بحكم يدل عليه وهو تعجيل احد البدلين قبل حصول المبيع والمبيع يسمى مسلما فيه والثمن رأس المال والبائع مسلما اليه والمشتري رب السلم ومعنى قولنا اسلم في كذا اي فعل عقد السلم في الحنطة مثلا واسلم الثمن فيه اي قدم وعجل قبل حصول المبيع* او الهمزة للسلب اي ازال سلامة الدراهم بتسليمها الى مفلس اي عادم للمبيع ومفلس عنه*

(واعلم) ان البيع نوعان (بيع العين بالدين) كما اذا باع حنطة موجودة معينة بدرهم فيكون الدرهم دينا على المشتري (وبيع الدين بالعين) وهو عقد السلم والبيع الاول عزيمة والثاني رخصة*

﴿السلام﴾ من اسمائه سبحانه وتعالى لسلامته تعالى عن النقائص وبمعنى السلامة عن الآفات في الدارين وبعض احكامه في (التكلم) فانظر فيه*

## ﴿باب السين مع الميم﴾

﴿سمع الله لمن حمده﴾ اي قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها (واللام) في لمن للمنفعة و(الهاء) في حمده للكناية كذا في (المستصفى) وذكر في (الفوائد الحميدية) انها للسكتة والاستراحة* نقل بعض شراح المقدمة (الكيدانية) عن (عمدة الاسلام) لو قال سمع الله لمن حمد بدون الهاء تفسد صلاته انتهى* ونقل عن (عمدة الفتاوى) لو قرأ سمع الله لمن حمده بسكون الميم تفسد صلاته* وذكر في (فتاوى الحجة) انه تقف على الهاء ساكنة ولا تقول حمده

بالحركة

﴿السلم﴾

﴿السلام﴾

﴿سمع الله لمن حمده﴾

﴿باب السين مع الميم﴾

بالحركة انتهى *

﴿ووجه﴾ مانقله بعض شراح المقدمة الكيدانية من فساد الصلاة لو قال سمع الله لمن حمد بدون ضمير المفعول ماقال القاضي شهاب الدين الهندي رحمه الله تعالى في حواشيه على كافية ابن الحاجب رحمه الله تعالى (اعلم) ان العائد الى الموصول غير اللام اذا كان فضلة ولا يكون ضمير سواء يجوز حذفه لدلالة الموصول عليه بخلاف ما اذا كان ضمير الفاعل وبخلاف صلة اللام الموصولة وبخلاف العائد الى غير الموصول نحو سمع الله لمن حمده لان الضمير عائد الى غير الموصول فيكون مستغني عنه فلا يجوز حذفه منويا فاذا قال سمع الله لمن حمد قاصداً قوله لمن حمده على ما هو شان من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز من جهة النحو للزوم حذف الضمير المستغني عنه مراداً فلا يكون مما يشبه الفاظ القرآن فينبغي ان يفسد الصلوة كما جاء في بعض الروايات انتهى *

﴿السموم﴾ بضم السين جمع السم * و(بفتحها) الريح المتكيف بكيفية سمية فيكون محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب اولمروره بالارض الحارة جداً *

﴿السمع﴾ قوة مودعة في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء المتكيف بكيفية الصوت قريبا منها وان لم يكن قارعاً وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحداً بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل التموج ذلك الهواء الى السامعة بل ان الهواء المجاور لذلك الهواء المتكيف بالصوت

يتموج وتتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة حين الوصول * (وانما) قلنا ان السمع قوة مؤدعة لان الوديعة تزول باخذ المودع والسمع والبصر ايضا كذلك بخلاف اللمس والذوق والشم فانها لا تزول ما دامت الحياة باقية نعم قد يحدث النقصان فيها وهو لا يوجب الزوال كما لا يخفى *

(فضل السمع على الحواس الظاهرة الباقية)

(ثم اعلم) ان السمع افضل الحواس الظاهرة فان التعليم والتعلم والنطق موقوف عليه وهو يتعلق بالقريب والبعيد ولهذا كان بعض الانبياء اعمى لا اصم فلا بد من احتياطه ومحافظته وصحته بالاجتناب عن الهواء الحار والبارد ودخول الماء والغبار والتراب والهوام والواجب تقطير الدهن المحرور بالنار المعتدل والاجتناب عن كثرة الكلام وسماع الاصوات القوية والقراءة الجهرية والحركة العنيفة والقيء والحمام الحار والنوم على الامتلاء والسكر المتوالي وتناول الاغذية المبخرة ومن اراد حفظ صحة السمع فعليه ان يضع القطن في الاذن ليلا ونهارا *

(سمت القبلة)

﴿ سمت القبلة ﴾ عبارة عن نقطة محيط دائرة الافق لو حاذى رجل تلك النقطة يكون مواجها للكعبة المعظمة والخط الواصل بين تلك النقطة وبين قدم المصلي اليها هو خط سمت القبلة ولمعرفتها طرق في كتب الهيئة ورسائل (الربع المجيب) *

(عمل استخراج سمت القبلة)

(واعلم) ان من اراد عمل استخراج سمت القبلة يجب عليه ان يعمل ذلك العمل المذكور في تلك الكتب قبل الزوال بكثير او بعده بكثير فياخذ ارتفاع الشمس فان وجده عشرين مثلا فليخرج سمت ارتفاع ثلاثا وعشرين قبل الزوال وسبعة عشر بعده وبعد تكمل العمل فيه حتى لا ياتي الارتفاع المذكور الا وقد استخرج سمته وعرف انه شرقي ـ او غربي ـ شمالي ـ او جنوبي ـ فلا يختل

العمل

العمل منه وكثير من الناس من يغفل عن ذلك فيأخذ الارتفاع ويستخرج سمته فيمضي زمان في استخراجه فيختل العمل الصحيح منه وهو لا يدرى * ثم تد يحكم بذلك على اختلال بعض المحاريب مثلا كما وقع لبعضهم انه حكم بان قبلة الجامع الازهر منحرفة انحرافا سيرا وذلك انما نشأ عن غفلة عما ذكرنا وهو لما استيقظ واستخرج القبلة به لم يجد في قبلة الجامع المذكور انحرافا اصلا نبه على ذلك الشيخ العالم الصالح عبد الرحمن الباجوري رحمه الله تعالى *

﴿السحاق﴾ بالكسر في (الشجاج) ان شاء الله تعالى *

﴿السمسار﴾ من يعمل للغير بالاجر بيعا او شراء ويقال له في العرف الدلال كذا في (جمال الحسنى) *

﴿السمن﴾ بكسر الاول وفتح الثاني او سكونه فربه شدن وحقيقته في (النمو) ان شاء الله تعالى وبفتح الاول وسكون الثاني روغن گاؤ وگوسفند وبمعنى بيه نيز آمده *

﴿السماعي﴾ المنسوب الى السماع * وفي الاصطلاح ما لم يذكر له قاعدة كلية مشتملة على جزئياتها ويقابله القياسي * (والعامل السماعي) ما سمع من العرب أنه يعمل كذا ولا يقاس عليه بخلاف العامل القياسي فانه وان سمع من العرب انه يعمل كذا ولكن يقاس عليه فاذ ضرب مثلا مسموع من العرب أنه يرفع الفاعل ويقاس عليه نصر وفتح وغير ذلك بخلاف لم ولن فانه سمع من العرب ان الاول يجزم المضارع والثاني ينصبه ولكن لا يقاس عليه ما يوازنه كما لا يخفى *

﴿السمك﴾ من الصيد البحرى والطافي منه حرام والتفصيل في (الصيد) ان شاء الله تعالى *

﴿السمحاق﴾ ﴿السمسار﴾ ﴿السمن﴾

﴿السماعي﴾

﴿السمك﴾

باب السين مع النون

﴿ السمنية ﴾ بضم الاول وفتح الميم جماعة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم اى اليقين بغير الحس ومنسوبة الى السومنات الذي هو اسم صنم كان في ولاية سورته*

﴿ باب السين مع النون ﴾

﴿ السنة ﴾ بفتح الاول والثاني العام* وبالكسر فتور يتقدم النوم بالفارسية پينكي وغنودن نعم القائل — سنة الوصال سنة وسنة الفراق سنة — السنة في الطرفين بفتح السين وفي الحشو بكسرها *فان قيل* لا حاجة الى نفي النوم في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم* كما لا يخفى *قلت* كلامه تعالى محمول على القلب فالمراد لا تاخذه نوم ولا سنة وهذا كقوله تعالى وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا* اى نحيا ونموت وانما قدم السنة على النوم لانها مقدمة على النوم بالطبع فقدمها وضعاً ليوافق الوضع الطبع*

( والسنة ) بضم الاول وتشديد الثاني في اللغة الطريقة مرضية اوغير مرضية* وفي الشرع هي الطريقة المسلوكة الجارية في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكها الرسول عليه الصلوة والسلام اوغيره ممن هو علم في الدين ولا بد من الاتباع بالسنة لانه قد ثبت بالدليل ان الرسول عليه الصلوة والسلام متبع فيما سلك من طريقة الدين وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة خلفائي الراشدين من بعدي* وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم*

( وحكم ) السنة ان يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب الا اذا كان من شعائر الدين كالاذان فاذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة

امروا بها فان ابوا قوتلوا بالسلاح عند محمد رحمه الله كما يقاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات * (فالسنن) انما يؤدبون على تركها ولا تقاتلون ليظهر الفرق بين الواجب وغيره * ومحمد رحمه الله تقول ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك كذا في (التحقيق) نقلا عن (المبسوط) *

﴿السنن على نوعين﴾

(والسنة) على نوعين (سنن الهدى وسنن الزوائد) اما (الاول) فهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل العبادة اى تكميلا للهداية مع تركه احيانا كالجماعة والاذان والاقامة * وحكمه الثواب بالفعل وجزاء الاساءة والكراهة بالترك عمداً بلا عذر * والاساءة دون الكراهة وجزاء الاساءة اللوم وجزاء المكروه العقاب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعض السنن انه يصير مسيئا بالترك * وفي البعض يستحب القضاء كسنة الفجر ولا يعاقب بتركها *

﴿سنن الهدى﴾

(واما الثاني) فما لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فاخذه حسن ولا يتعلق بتركه كراهة واساءة كتطويل القراءة في الصلاة وتطويل الركوع وسائر افعالها التي كان يأتي عليه السلام بها في الصلاة في حالة القيام والركوع والسجود وافعاله عليه السلام خارج الصلاة كلبس جبة خضراء وبيضاء وما فيه خطوط حمراء طويل الكمين وربما يلبس عليه الصلاة والسلام عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة اذرع او اثنى عشر ذراعا او اقل او اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد * يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الا ان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاد به النبي صلى الله عليه وسلم ومستند اليه عليه السلام *

﴿سنن الزوائد﴾

(وفي التحقيق) شرح (الحسامي) ذكر ابو اليسر رحمه الله واما حكم السنة فهو ان

كان فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل التشهد في الصلاة والسنن والرواتب يندب الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير * وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه وزر *

(واما التراويح) في رمضان فانه سنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لم يواظب عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل واظب عليها الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهي مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان سنة النبي عليه السلام اقوى من سنة الصحابة فقال وهذا عندنا واصحاب الشافعي رحمه الله تعالى يقولون السنة فعل واظب عليه النبي عليه السلام * فاما الفعل الذي واظب عليه الصحابة فليس سنة وهو على اصلهم مستقيم فانهم لا يرون اقوالهم حجة فلا يرون افعالهم سنة ايضاً * وعندنا اقوالهم حجة فتكون افعالهم سنة وذكر غيره انه لا اختلاف في ان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين سواء كانت للنبي عليه السلام او لغيره من اعلام الدين ولكن الخلاف في ان اطلاق لفظ السنة تقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او يحتمل سنته صلى الله عليه وآله وسلم وسنة غيره على ما عرف انتهى *

﴿السنة الشمسية﴾ عبارة عن دورة واحدة للشمس من نقطة فلك البروج الى ان تنتهي اليها وهي خمسة وستون يوما وثلاث مائة يوم وجزء من احد وعشرين جزءاً من اليوم على اختلاف سيجيء في (الكسر) ان شاء الله تعالى *

﴿السنة القمرية﴾ اربعة وخمسون يوما وثلاث مائة يوم وبعض معلوم من يوم

وهو عشرون جزأ من احدوعشرين جزأ من اليوم فيكون السنة الشمسية زائدة على القمرية باحدعشر يوما وجزء من احدوعشرين جزأ من اليوم * وفي عدة ايام السنة اختلاف سيجيء في (الكسر) ان شاء الله تعالى *

﴿السن﴾ بكسر السين وتشديد النون سال ودندان وعمر * وجمعه الاسنان وجمع الجمع اسنة والسنون من الجموع الشاذة كما حققناه في (جامع الغموض منبع الفيوض) شرح الكافية فى مبحث الجمع *

(واعلم) ان اسنان الانسان اربعة (الاول سن النمو) وهو من اول العمر الى قريب من ثلاثين سنة اذ النمو ظاهر الى عشرين * ولا شك ان بعد العشرين يزيد حال الانسان في الجمال والقوة والجلادة وذلك يدل على عدم وقوف النامية * (والثانى سن الوقوف) ولا بد من القول به لانه لا شك فى النمو ولا في الانحطاط فلا بد بين حركتين متضادتين من سكون ويسمى سن الشباب وهو من آخر النمو الى اربعين *

(والثالث سن الانحطاط) مع بقاء من القوة وهو ان لا يكون النقصان فيه محسوسا وهو من آخر سن الشباب الى ستين سنة ويسمى (سن الكهولة) ويعلم من (الاشباه والنظائر) غير هذا كما سيجيء في (الصبي) ان شاء الله تعالى *

(والرابع سن الانحطاط) مع ظهور الضعف في القوة وهو ان تصير الرطوبة الغريزية ناقصة من حفظ الحرارة الغريزية نقصانا محسوسا وهو من آخر سن الكهولة الى آخر العمر ويسمى (سن الشيخوخة) فالحاصل ان للانسان اسنانا اربع سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة *

﴿ف(٥٨)﴾

﴿السند﴾ في اصطلاح ارباب المناظرة ما ذكر لاجل تقوية المنع وان لم يكن

﴿السن﴾ ﴿سن النمو﴾ ﴿سن الوقوف﴾ ﴿سن الكهولة﴾ ﴿سن الشيخوخة﴾ ﴿ف(٥٨)﴾ ﴿السند﴾

مفيدا في الواقع اذ لا يلزم ان يكون الغرض من الفعل حاصلا بالفعل فهذا التعريف انما هو لمطلق السند الشامل للصحيح وهو ما كان مورثا للقوة في نفس الامر* والفاسد وهو ما كان مورثا لا يكون كذلك* وما قيل ان السند ما كان المنع مبنيا عليه ففيه نظر من وجهين (احدهما) انه يصدق على شاهد النقض الاجمالى ودليل المعارض* والجواب ان المراد بالمنع ههنا منع المقدمة المعينة لا ما يعم المباحث الثلاثة (وثانيهما) انه انما يصدق على السند المساوى* والجواب ان المراد ان المنع ما يكون مصححا لورود المنع اما في نفس الامر او في زعم السائل والفاظه ثلاثة (احدها) ان يقال لا نسلم هذا لم لا يجوز ان يكون كذا (والثانى) لا نسلم لزوم ذلك انما يلزم ان لو كان كذا (والثالث) لا نسلم هذا كيف يكون هذا والحال انه كذلك*

﴿السند المساوى﴾ هو السند الذي يكون مساويا لعدم المقدمة الممنوعة بان يكون كلما صدق السند صدق عدم المقدمة الممنوعة وبالعكس فيفيد ابطاله بطلان المنع ولذا قالوا الاجاب بابطال السند الا اذا كان مساويا* وقال السيد السند الشريف قدس سره السند المساوى ان لا ينفك احدهما عن الآخر في صورتي التحقق والانتفاء اى صفة عدم الانفكاك بين السند ومنع المقدمة في الوجود والانتفاء يعني كلما يوجد وينعدم السند يوجد وينعدم انتفاء المقدمة الممنوعة وكلما يوجد وينعدم الانتفاء يوجد وينعدم السند مثل اذا يجعل المعلل قوله هذا انسان صغرى الدليل بان يقول هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان* فيقول المانع لا نسلم الصغرى اى لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا فكلما تحقق عدم كونه انسانا تحقق كونه لا انسانا وكلما انعدم انعدم فيه*

﴿السند المساوى﴾

﴿السند

﴿ السند الاخص ﴾ هو السند الذي لا يرتفع المنع بارتفاعه بل يتحقق مع رفعه كما يتحقق مع وجوده مثل ان تقول المدعي هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا انسان فيقول السائل لا نسلم الصغرى لم لا يجوز ان يكون فرساً فالسند وهو كونه فرساً اخص من عدم كونه انساناً لتحقق عدم كونه انساناً مع عدم كونه فرساً ايضاً مثل ان يكون حماراً *

﴿ السند الاعم مطلقا او من وجه ﴾ صفته ان يتحقق السند مع انتفاء المنع فان كان هذا التحقق كلياً بلا عكس كلي فحينئذ يكون السند اعم من المنع مطلقاً او الا فمن وجه * (اما الاول) فمثل ان تقول المعلل في دليله هذا انسان فيقول السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فالسند هو عدم الضحك بالفعل اعم مطلقاً من عدم كونه انساناً لانه كلما يوجد عدم الانسانية يوجد عدم الضحك بالفعل من غير عكس كلي لانه قد يوجد عدم الضحك بالفعل في الانسان وليس هناك عدم الانسانية كما هو الظاهر * (واما الثاني) فكما اذا قال المعلل في دليله هذا انسان ويقول السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون ابيض فالسند وهو كونه ابيض اعم من وجه من عدم كونه انساناً لانه لا يوجد كونه ابيض مع كونه انساناً ايضاً كما يوجد مع عدمه وكذلك عدم كونه انساناً يوجد مع كونه ابيض ومع عدمه *

## ﴿ باب السين مع الواو ﴾

﴿ سواء ﴾ اسم بمعنى الاستواء وهو قولهم (سواء كان) مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده كما قال افضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله تعالى في (حاشيته على المطول) قوله سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل ان سواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة

والزمان فحكمه حكم المصدر والهمزة مقدرة لان ام المتصلة لا تستعمل بدونها وهما جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة جملة خبرية فكانه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سواء اي سيان *

( وما قال ) الرضى ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اى الامران سواء * والجملة جزاء وللجملة التي بعده لتضمنها معني الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى (ان) لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق الفضائل او الفواضل سيان فتكلف كما لا يخفى ما فيه *

﴿ف(٥٩)﴾

﴿ف(٥٩)﴾ ﴿السوم﴾

﴿السوم﴾ في الشرع طلب المبيع بالثمن الذي تقرر به البيع في (المغرب) سام البائع السلعة اى عرضها وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها * ومنه لا يسوم الرجل اى لا يشتري انتهى * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه * وفي (المسكيني شرح كنز الدقائق) وكره السوم على سوم غيره وهو ان يزيد في الثمن بعد تقرره لارادة الشراء وهذا اذا رضي العاقدان على ثمن فاما اذا ساومه بشئ ولم يركن احدهما الى صاحبه فلا شئ على الغير ان ساومه واشتراه *

( وفي شرح الطحاوي ) صورته ان يتساوم الرجلان على السلعة والمشتري والبايع رضيا بذلك ولم يعقدا عقد البيع حتى دخل آخر على سومه واشتراه منه فانه يجوز في الحكم ويكره * وهذا اذا جنح قلب البائع الى المبيع من الاول بما طلب فيه من الثمن * واما اذا لم يجنح قلبه اليه ولم يرض بذلك فلا بأس للثاني ان يشتريه

لان

لان هـذا بيع من يزيد انتهى ولم يركن بمعنى اولم يعل *

سوابق النعم

﴿سوابق النعم﴾ وهي الوجودات لان اول النعم الوجود والبواقي متفرعة عليه ولواحق النعم هي البواقي * ويمكن ان يراد ناعيم الدنيا ويمكن ان يراد بسوابق النعم اصول عن النعم التي اوصلت الينا في الازمنة الماضية او ناعيم الدنيا وبلواحق النعم ما تقابل كل واحد من هذين الامرين *

السوال

﴿السوال﴾ في اللغة طلب الادنى من الاعلى * وفي العرف طلب كشف الحقائق والدقائق على سبيل الاستفادة لا على سبيل الامتحان فهو كالمناظرة و يطلق على المنع والنقض والمعارضة * وفي اصطلاح المناظرة نصب نفسه لنفي الحكم الذي ادعاه المدعى بلا نصب دليل فعلى هـذا يصدق على المنع فقط اى النقض التفصيلي * وقد يطلق على ما هو اعم وهو التكلم على ما تكلم به المدعى اعم من ان يكون منعا او نقضا اجماليا او معارضة *

(ويعلم) من هذا البيان معنى السائل ومعنى قول اصحاب التصريف ان باب الاستفعال للسوال انه لافادة نسبة الفعل الى فاعله لارادة تحصيل الفعل المشتق هو منه وذلك قد يكون صريحا نحو استكتبته اي طلبت منه الكتابة * وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فانه لا يمكن طلب الخروج منه فليس هناك طلب صريح الا انه بمنزلة اخراجه والاجتهاد في تحريكه كانه طلب منه الخروج *

السور

﴿السور﴾ بالضم وسكون الثاني سور البلد اى حصاره * والسور في القضية عند المنطقيين هو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع كلا او بعضا والمراد بالسور في كتب الفقه بالفارسية (پس خورده) وفي (جامع الرموز) هو لغة الماء الذي تركه الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في

(المغرب) وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سور المؤمن شفاء قيل هو شفاء من مرض التكبر والانانية *

﴿ السورة ﴾ بالفتح تندي وتيزى * وبالضم جزء من القرآن المجيد لكن لا مطلقا بل جزء مفصول بالتسمية وسور القرآن مائة واربعة عشر بهذا الترتيب (١) الفاتحة (٢) البقرة (٣) آل عمران (٤) النساء (٥) المائدة (٦) الانعام (٧) الاعراف (٨) الانفال (٩) التوبة (١٠) يونس (١١) هود (١٢) يوسف (١٣) الرعد (١٤) ابراهيم (١٥) الحجر (١٦) النحل (١٧) بني اسرائيل (١٨) الكهف (١٩) مريم (٢٠) طه (٢١) الانبياء (٢٢) الحج (٢٣) المؤمنون (٢٤) النور (٢٥) الفرقان (٢٦) الشعراء (٢٧) النمل (٢٨) القصص (٢٩) العنكبوت (٣٠) الروم (٣١) لقمان (٣٢) السجده (٣٣) الاحزاب (٣٤) سبأ (٣٥) فاطر (٣٦) يس (٣٧) الصافات (٣٨) ص (٣٩) الزمر (٤٠) المؤمن (٤١) حم السجده (٤٢) حمعسق (٤٣) حم الزخرف (٤٤) حم الدخان (٤٥) حم الجاثية (٤٦) حم الاحقاف (٤٧) محمد (٤٨) الفتح (٤٩) الحجرات (٥٠) ق (٥١) الذاريات (٥٢) الطور (٥٣) النجم (٥٤) القمر (٥٥) الرحمن (٥٦) الواقعة (٥٧) الحديد (٥٨) المجادلة (٥٩) الحشر (٦٠) الممتحنة (٦١) الصف (٦٢) الجمعة (٦٣) المنافقون (٦٤) التغابن (٦٥) الطلاق (٦٦) التحريم (٦٧) الملك (٦٨) ن (٦٩) الحاقة (٧٠) المعارج (٧١) نوح (٧٢) الجن (٧٣) المزمل (٧٤) المدثر (٧٥) القيامة (٧٦) الدهر (٧٧) المرسلات (٧٨) النبأ (٧٩) النازعات (٨٠) عبس (٨١) التكوير (٨٢) الانفطار (٨٣) المطففين (٨٤) الانشقاق (٨٥) البروج (٨٦) الطارق (٨٧) الاعلى (٨٨) الغاشية (٨٩) الفجر (٩٠) البلد (٩١) الشمس (٩٢) الليل (٩٣) الضحى (٩٤)

﴿ السورة ﴾

الم نشرح (٩٥) التين (٩٦) القلم (٩٧) القدر (٩٨) الانفكاك(١)(٩٩) اذا زلزلت (١٠٠) العاديات (١٠١) القارعة (١٠٢) التكاثر (١٠٣) العصر (١٠٤) الهمزة (١٠٥) الفيل (١٠٦) قريش (١٠٧) الماعون (١٠٨) الكوثر (١٠٩) الكافرون (١١٠) النصر (١١١) اللهب (١١٢) الاخلاص (١١٣) الفلق (١١٤) الناس *

﴿سورة النساء القصرى﴾ ارادبها صاحب (التوضيح) في فصل حكم العام سورة الطلاق والمشهور انها سورة النساء اعني يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة * وبالطولى سورة البقرة *

﴿باب السين مع الهاء﴾

﴿السهو﴾ زوال الصورة من النفس بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم ادراك جديد ــ وقيل السهو عدم ملكة العلم وهو سهو لان الصورة محفوظة في الخزانة فالملكة باقية لا معدومة حال السهو * وفي حال النسيان الصورة زائلة عن الخزانة ايضاً * فالسهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان ــ وارادة هذه الحالة من عدم ملكة العلم مستبعد جداً *

﴿السهم﴾ بالفارسية تير وبمعنى النصيب والحصة والهبة ــ وفي اصطلاح اصحاب الهندسة الخط المخرج من وسط القوس على وسط القاعدة وايضاً يطلق على الخط الموهوم من رأس المخروط الى مركز قاعدته *

﴿باب السين مع الياء التحتانية﴾

﴿السيمياء﴾ في (الطلسم) ان شاء الله تعالى *

﴿السيد﴾ بفتح الاول والثاني المشدد الرئيس كما يقال سيد القوم اي رئيسهم ثم غلب فيمن كان من اولاد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم * وفي مجمع الفتاوى ولو

(١) وفي المصاحف البينة ١٢ المصحح

﴿سورة النساء القصرى﴾ ﴿باب السين مع الهاء﴾ ﴿السهو﴾ ﴿السهم﴾ ﴿باب السين مع الياء﴾ ﴿السيمياء﴾ ﴿السيد﴾

كانت الام سيدة ولا يكون الاب سيداً الفتوى على ان الولد يكون سيداً هكذا في الجامع الصغير والمبسوط (واعلم) ان رجلا اذا نكح امة فولدت منه يكون ولدها رقيقا لمولاها الا اذا كان الناكح سيدا فيكون حرا كما في الآل فافهم واحفظ * والسيذ بكسر السين وسكون الياء الذئب وقيل الاسد كما قال الشيخ الاجل مصلح الدين السعدي الشيرازي رحمه الله تعالى *

چنان گشته سید بهر شکار * که يادت نيايد ز روز شمار

(ومن يحرفه) بالصيد بالصاد المهملة فقد اهمل عمره في اصطياد ما لا يحل وخسر خسرانا مبينا *

﴿السياسة المدنية﴾ علم بمصالح جماعة متشاركة في المدنية ليتعاونوا على مصالح الابدان وبقاء نوع الانسان فان للقوم ان يعاملوا النبي والحاكم والسلطان كذا * وللنبي والحاكم والسلطان ان يعامل كل منهم قومه ورعاياه كذا * (ثم السياسة المدنية) قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة * والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس * ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلاثة اقسام لدخول القسمين المذكورين تحت قسم واحد ــ

(السياسة) نگاه داشتن ــ وفي (الصراح) السياسة رعيت داری کردن ــ وفي (غاية الهداية) ويسمى السياسة المدنية بفتح الميم والدال وضمهما سمي بها لحصول السياسة المدنية اى مالكية الامور المنسوبة الى البلدة بسببه *

﴿ف (٦٠)﴾ ﴿ف (٦٠)﴾

﴿السير﴾ بكسر الاول وفتح الثاني جمع (السيرة) وهي الحالة من السير كالجلسة والركبة للجلوس والركوب ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب ثم غلبت في ﴿السير﴾

الشرع

الشرع على امور المغازي — و قال الفقهاء كتاب السير وانما سموا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطرقه عليه الصلاة والسلام في مغازيه وسير اصحابه رضي الله تعالى عنهم * وما نقل عنه عليه السلام في ذلك *

## ﴿باب الشين مع الالف﴾

﴿الشاة﴾ في (الضان) ان شاء الله تعالى *

﴿الشاذ﴾ هو الذي يكون على خلاف القياس من غير نظر الى قلة وجوده وكثرته * (والنادر) هو الذي يكون وجوده قليلا وان كان على القياس * (واعلم) انهم قالوا الشاذ على ثلاثة اقسام * قسم مخالف للقياس دون الاستعمال * وقسم مخالف للاستعمال دون القياس وكلاهما مقبول * وقسم مخالف للقياس والاستعمال وهو مردود * فالشاذ على هذا يعني المخالف مطلقا *

﴿والشاذ من الحديث﴾ هو الذي له اسناد واحد يسند بذلك شيخ ثقة كان او غير ثقة فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به *

﴿الشاهد﴾ في اللغة الحاضر * وفي (الشرع) المخبر بقضية او بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان * وفيه اشارة الى ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع * وقد يراد بالشاهد المشوق المحبوب لحضوره عند العاشق في تصوره وخياله * وقد يطلق على ما كان حاضرا في قلب الانسان المؤمن وغلب عليه ذكره فان كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وان كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وان كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق *

﴿باب الشين مع الالف﴾
﴿الشاة﴾ ﴿الشاذ والنادر﴾
﴿الشاذ من الحديث﴾
﴿الشاهد﴾

{ الشاكة } بتشديد الكاف هم اللاادرية *

{ الشابة } اي الامرأة الشابة وجماعة النساء شبائب وهي لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلاثين * وشرعاً من خمس عشرة الى تسع وعشرين كذا في (جامع الرموز) *

{ الشاكي } شكايت كننده وهو حينئذ من شكا يشكو شكوة — والشاكي الذي بمعنى التام اجوف واوي من شاك يشوك شوكة وهي القوة والتمام قالوا ان الشاكي مقلوب من شائك واصله شاوك فاعل اعلال قائل ثم نقلت الهمزة من العين الى اللام فابدلت الهمزة بالياء فاعل اعلال داع *

{ الشاعر } يعلم من العلم بالشعر *

{ الشاكر } من يرى عجزه عن الشكر وقيل هو الباذل وسعه في اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقادا واعترافا * وقيل الشاكر من يشكر على الرخاء وقيل الشاكر من يشكر على العطاء والشكور من يشكر على المنع *

{ ف (٦١) }

{ باب الشين مع الباء الموحدة }

{ الشبهة } ما به يشتبه ويلتبس امر بامر و مالم يتعين كونه حراما او حلالا لا خطأ او صوابا والثاني اخص من الاول والاشتباه والالتباس والاعتراض وربما يطلق على دليل الخصم وهو يذكر ويؤنث لان الضابطة المضبوطة ان التانيث اذا كان غير مرتب على التذكير يجوز في مثله التذكير والتانيث والشبهة كذلك اذ لا يقال شبه ثم شبهة *

{ الشبهة في المحل } هي شبهة ناشئة عن وجود دليل ينفي ذاته الحرمة في المحل اى الموطوءة اي يكون ذات الدليل نافيا للحرمة من غير النظر الى ما يمنع عمله

(الشاكة) (الشابة) (الشاكي) (الشاعر) (الشاكر) (ف ٦١) (باب الشين مع الباء) (الشبهة) (الشبهة في المحل) (الضابطة المضبوطة في التانيث والتذكير)

وتسمى هذه الشبهة شبهة حكمية وشبهة ملك ايضا فان الشبهة اذا كانت في المحل يثبت به الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فامتنع الحد وان قال الواطئ اني عالم بحرمة الوطئ في هذا المحل كوطئ امة ولده وولد ولده وان سفل ووطئ معتدة الكنايات فان قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك تقتضي الملك لان اللام فيه للتمليك فلما اضاف صلى الله عليه وآله وسلم مال الولد الى الاب بلام التمليك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان واما الشبهة المذكورة في معتدة الكنايات فلان اختلاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في وقوع البينونة بها *

(وقول) بعضهم ان الكنايات رواجع توجب شبهة قيام النكاح ولا يحد الواطئ عند هذه الشبهة وان ظن حرمة الوطئ في ذلك المحل كما مر * وفي (الهداية) الشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه ـ والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات ـ والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم ـ والممهورة في حق الزوج قبل القبض ـ والمشتركة بينه وبين غيره ـ والمرهونة في حق المرتهن ـ في رواية كتاب الرهن * ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام انتهى (واعلم) انه يثبت النسب عند هذه الشبهة اذا ادعى الواطئ الولد *

﴿الشبهة في الفعل﴾ هي ظن غير دليل الحل دليلا عليه وتسمى شبهة الاشتباه ايضا كظن حل وطئ الابن امة ابويه اي ابيه وجده وامه ووطئ الزوج امة زوجته ووطئ المعتدة المطلقة ثلاثا فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطئ جارية الاب كما في العكس وتسمية الزوج غنيا بمال الزوجة بدلالة قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى * اي بمال خديجة رضي الله تعالى عنها تورث شبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج وبقاء اثر النكاح وهو

﴿الشبه﴾

العدة يمكن ان يكون سبباً لان يشتبه عليه حل وطي المعتدة بثلاث *

وهذه الشبهة انما تتحقق في حق من اشتبه عليه اولم يعلم دون من لم يشتبه عليه اويعلم ولهذا لا يحد الواطي بهذه الشبهة ان ظن الواطي حله وان قال علمت انها علي حرام يحد ولا يثبت النسب عند هذه الشبهة وان ادعاه الواطي * في (الهداية) فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه ـ وامه ـ وزوجته ـ والمطلقة ثلاثا وهي في العدة * وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة ـ وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة ـ وجارية المولى في حق العبد ـ والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية *

﴿شبهة الملك﴾ ان يظن الواطي الموطوءة امرأته اوجاريته * وقد تطلق على الشبهة في المحل كما مر وبهذه الشبهة لا يسقط الحد فيحد الواطي بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان قال ظننتها امرأتي اذ الظاهر عدم الاشتباه بين امرأته التي صاحبها ومسها مراراً وبين غيرها * واما ان وطي اجنبية زفت اليه وقلن هي زوجتك فلا يحد لانه اعتمد دليلاً معتبراً وهو الاخبار في موضع الاشتباه كالاخبار بجهة القبلة وطهارة الماء * وعلى الواطي حينئذ مهر المثل وعليها العدة * وفي (الخلاصة) لو كان الواطي اعمى ودعا امرأته فجاءته غيرها فجامعها يحد ولو قالت اني فلانة اي امرأته *

﴿شبهة العقد﴾ كون عقد غير صحيح على صورة عقد صحيح ومشابها به كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسا في عقد واحد اوجمع بين اختين اوتزويج بمحارمه اوتزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده رحمه الله تعالى وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما رحمهما الله

تعالى

تعالى فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في (المضمرات) وذكر في (الذخيرة) ان بعض المشائخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقال بعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد رحمه الله تعالى قد ابطل الاول وصحح الثاني *

﴿شبهة العمد في القتل﴾ ان يتعمد القاتل القتل بما ليس بسلاح ولا بما اجرى مجرى السلاح في تفريق الاجزاء * هذه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى هو ان يتعمد الضرب بآلة لا يقتل بمثلها في الغالب كالعصا والسوط والحجر واليد فلو ضرب به بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد عندهم خلافا له ولو ضرب به بسوط صغير ووالى في الضربات حتى مات يقتص عند الشافعي رحمه الله تعالى خلافا لنا *

﴿شبهة الاستلزام﴾ من شبهات ابن كمونه * ومن المغالطات المستصعبة حتى قيل انها اصعب من شبهة جذر الاصم ولها تقريرات شتى *

(منها) ما ذكره الشريف الكشميري من تلاميذ الباقر ان كل شيء بحيث لو وجد لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر واقعي فهو يكون موجوداً ازلا وابدا لا محالة اذ لو كان معدوما في وقت كان عدمه امرا واقعيا في ذلك الوقت فيكون بحيث لو وجد لكان وجوده مستلزما لرفع امر واقعي هو عدمه بالضرورة فيلزم خلاف المفروض فثبت انه يجب ان يكون ذلك الشيء المفروض موجوداً دائماً *

(وبعد تمهيد هذه المقدمة) يقال ان الحوادث اليومية من هذا القبيل اي من مصداقات ذلك الشيء المفروض بالحيثية المذكورة فيلزم ان تكون موجودة ازلا وابداً وهو محال * بيان ذلك ان الحوادث لو لم تكن بحيث لا يكون

﴿شبهة العمد في القتل﴾

﴿شبهة الاستلزام﴾

وجودها مستلزما لرفع امر واقعي لكان وجودها مستلزما لرفع امر واقعي فحينئذ تحقق الاستلزام بين وجود الحوادث وبين ذلك الرفع ولا محالة يجب ان يكون وجود الحوادث مستلزما لذلك الاستلزام والا لبطل الملازمة الواقعة بين وجود الحوادث وبين ذلك الرفع ولا محالة فيجب ان يكون ذلك الاستلزام لازما لوجود الحوادث *

(وقد تقرر) في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم على تقدير عدم الاستلزام عدم الحوادث * وهذا مناف لما ثبت اولا في المقدمة الممهدة من ان عدم استلزام الشيء لرفع امر واقعي يستلزم وجوده ازلا وابدا فبطل ان يكون وجود الحوادث مستلزما لرفع امر واقعي * وثبت ان الحوادث بحيث لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر واقعي فيلزم ان يكون الحوادث موجودة ازلا وابدا * وحلها ان عدم الاستلزام يتصور على معنيين (احدهما) انتفاء الاستلزام رأسا وبالكلية (والثاني) انتفاء الاستلزام بعد تحققه اي كان هناك استلزام * ثم اعتبر عدمه بعد تحققه فان اريد في المقدمة الممهدة ان عدم استلزام الشيء لرفع امر واقعي بالمعنى الاول اي انتفاء الاستلزام رأسا يستلزم وجوده دائما لما ذكر من الدليل وذلك حق لا ينكره احد ولكن عدم الاستلزام في الحوادث اليومية ليس على هذا النمط لان الاستلزام متحقق هنا لازم لها فلو اعتبر عدمه لكان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما للحوادث وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الحوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود الشيء ازلا وابدا كما تقرر في المقدمة الممهدة *

(وان اريد) في المقدمة ان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني يستلزم وجود الشيء ازلا

 وابداً

وابداً فلانسلم ذلك لجواز ان يكون الاستلزام لازماً لوجود الشيء كما في الحوادث فعدمه يستلزم عدم الشيء الملزوم ضرورة فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام موجوداً ازلا وابداً * وماذكر من الدليل لا شبهة كما لا يخفى * (وقال) الباقر في حل هذه الشبهة ان اللوازم على قسمين * فمنها اولية كالضوء اللازم للشمس والزوجية اللازمة للاربعة * ومنها ثانوية كاللزوم الذي بين اللازم والملزوم فانه يجب ان يكون لازماً لكل منهما والا لانهدمت الملازمة الاصلية *

(واذا عرفت) هذا فاعلم ان قولهم عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم مخصوص باللوازم الاولية فقط دون الثانوية فان عدم اللازم الذي هو من الثواني لا يستلزم عدم الملزوم بل انما يستلزم رفع الملازمة الاصلية وانتفاء العلاقة بين الملزوم واللازم الاولي ولا يلزم من ذلك انتفاؤهما معاً ولا انتفاء احدهما مثلا اذا انتفى اللزوم الذي هو بين الشمس والضوء ارتفعت العلاقة بينهما ولا يلزم من ذلك انتفاؤهما معاً او انتفاء احدهما بل يجوز ان يكونا موجودين ولا علاقة بينهما * (والسر) في ذلك ان اللازم الثانوي كاللزوم المذكور في الحقيقة لازم لملزومية الملزوم ولازمية اللازم فيلزم من انتفاء هذين الوصفين ولا يلزم من ذلك انتفاء ذات الملزوم ولا انتفاء ذات اللازم كما يظهر بعد التوجه *

(واذا) عرفت هذا فنقول ان الاستلزام المذكور في الحوادث اليومية من قبيل اللوازم الثانوية فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحوادث حتى تلزم المنافاة بين هذا وبين ما تقرر في المقدمة الممهدة *

(والتقرير الثاني) لتلك الشبهة ان يقال ان اجتماع النقيضين مثلا وجوده ليس

موجب لرفع عدمه الواقعي وكل مالا يكون وجوده موجباً لرفع عدمه الواقعي فهو موجود ينتج ان اجتماع النقيضين موجود هذا خلف * اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانه لو لم يكن موجوداً لكان وجوده موجباً لرفع عدمه الواقعي وهو خلاف المفروض * (والجواب) مع الملازمة التي اثبت بها الكبرى اذ يجوز ان لا يكون لها وجود اصلا فلا يصدق ان وجوده موجب لرفع عدمه *

(وتقريرها الثالث) ان يبدل الموجب في المقدمتين بالمستلزم بان يقال ان اجتماع النقيضين مثلا وجوده ليس مستلزماً لرفع عدمه الواقعي وكل مالا يكون وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي فهو موجود * ينتج ان اجتماع النقيضين موجود * اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا لكان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي وهو خلاف المفروض * واما الصغرى فلان اجتماع النقيضين مثلا لو كان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي لكان مستلزماً لذلك الاستلزام ايضاً فعدم الاستلزام لرفع العدم يكون مستلزماً لعدمه بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا مناف للكبرى المثبتة اذ هي حاكمة بان عدم الاستلزام لرفع العدم مستلزم لوجوده *

(والجواب) منع المنافاة اذ ما لزم من دليل الصغرى انه على تقدير صدق نقيضها يصدق انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان معدوما وهو ليس بمناف للكبرى لان ما يصدق عند نقيض الصغرى شرطية والكبرى حملية يكون الحكم فيها على الافراد المتصفة بالعنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون كل عدم استلزام لرفع العدم واقعياً او ممكنا مستلزما للوجود ويكون عدم الاستلزام الذي فرض لوجود اجتماع النقيضين غير

مستلزم

مستلزم للوجود بل مستلزما للعدم بناء على انه ليس واقعياً ولا ممكنا بل مفروضا محالا *

(والتقرير الرابع) ان يجعل الكبرى شرطية بان يقال كلما لم يستلزم وجود شيء رفع عدمه الواقعي كان موجوداً اذ لو لم يكن موجوداً كان معدوما فكان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي اذ لو وجد ارتفع عدمه البتة وهو معنى الاستلزام فيلزم خلاف الفرض *

(والجواب) اولا بمنع الكبرى اذ لا نسلم انه لو كان معدوماً كان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز ان يكون وجوده محالا والمحال جاز ان يستلزم نقيضه فيمكن ان يكون مستلزما لعدمه لا لرفعه بل لا شيء منهما وان سلمنا استلزامه لرفع عدمه لكن لا نسلم استلزامه لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز ان لا يكون عدم المفروض واقعيا حينئذ اذ المحال جاز ان يستلزم المحال ولو قطع النظر عن جواز كون وجوده محالا في الواقع نقول يمكن ان يكون وجود شيء مستلزما لرفع عدمه في الواقع فعلى فرض كونه غير مستلزم له على ما في الكبري لا نسلم انه اذا لم يكن موجودا كان معدوما لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما لمحالية الفرض المذكور على ما هو المفروض وامكان استلزام المحال للمحال * هذا ما ذكره آقا حسين الخنساري في تقرير شبهة الاستلزام وحلها *

(شبهة معدوم النظير) وتقريرها مع حلها في (معدوم النظير) *

## باب الشين مع التاء الفوقية

(الشتاء اردمن الصيف) فان قيل لا بد وان يكون المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل وهذا لا يستقيم في قولهم الشتاء ابرد من الصيف والعسل احلى من الخل وفلان افقه من حمار واعلم من جدار * قلنا * معنى

(شبهة معدوم النظير) (باب الشين مع التاء) (الشتاء اردمن الصيف)

المثال الاول ان الشتاء ابلغ في برودته من الصيف في حرارته والبلوغ مشترك بينهما وقيل معناه على فرض البرودة في الصيف * وقس عليه سائر الامثلة *

﴿ الشتم ﴾ وصف الغير بما فيه ردائه وهتك حرمته *

## ﴿ باب الشين مع الجيم ﴾

﴿ الشجاج ﴾ بالكسر جمع شجة بالفتح كذا في (الجلبي) *

﴿ الشجة ﴾ جراحة تختص بالوجه والرأس لغة وفي غيرها تسمى جراحة لا شجة وهي عشرة * (الحارصة) وهي التي تحرص الجلد اى تخدشه ولا تخرج الدم ــ (والدامعة) بالعين المهملة وهى التي تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين * ــ (والدامية) وهي التي تسيل الدم * ــ (والباضعة) وهي التي تبضع الجلد اى تقطعه * ــ (والمتلاحمة) وهي التي تاخذ في اللحم وتقطعه * ــ (والسمحاق) وهي التي تصل الى السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس * ــ (والموضحة) وهى التي توضح العظم اي تبينه * ــ (والهاشمة) وهي التي تكسر العظم * ــ (والمنقلة) وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اى تحوله * ــ (والآمة) وهي التي تصل الى ام الدماغ وهو الذى فيه الدماغ * قالوا انه جلد رقيق يجمع الدماغ ولو كانت مثل هذه الجراحات في غير الرأس والوجه لا يكون لها ارش مقدر وانما يجب حكومة عدل *

﴿ الشجاعة ﴾ بالفتح هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والجبن بها يقدم على امور ينبغي ان يقدم عليها كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين وهى فضيلة من الفضائل المتوسطة المحمودة كما سيجيء في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

## ﴿باب الشين مع الخاء المعجمة﴾

﴿الشخص﴾ في (الفرد) ان شاء الله تعالى *

﴿الشخصى لا يحد﴾ تحقيق هذا المقام يقتضى بسطاً في الكلام فاستمع اولا ان الشخصى على نوعين حقيقي وادعائي * (الشخصى الحقيقى) وهو الجزئى الحقيقي الذى لا يتميز عما عداه الا بالاشارة الحسية او الابصار او تعبيره بالعلم فهو يمتنع معرفته حقيقة بالاشارة ونحوها * (والشخصى الادعائى) الذي اخترعه واصطلح عليه العلامة التفتازانى رحمه الله هو الذي لا يكون متعدداً في نفسه ويتعدد بتعدد المحال كالقرآن من حيث هو اي من غير اعتبار تعلقه بالمحل فانه من هذا الاعتبار عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بلسان جبرئيل عليه السلام وهكذا كل كتاب او شعر او علم ينسب الى احد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء قرأه او علمه زيد او عمرو او غيرهما وهذا هو الحق فالمعتبر في جميع ذلك هو الوحدة في غير المحل اي الوحدة في نفسه بالمعنى المذكور لا الوحدة باعتبار المحل كما قيل فكل واحد منها شخصى ادعائي لانه لما امتنع معرفة حقيقته الا بالاشارة اليه او القرأة من اوله الى آخره او تعبيره بالعلم كالشخصى الحقيقي صار شخصيا مجازاً او ادعاء وان كان كليا لصدقه على المتعدد بتعدد المحل *

(ومن هذا) البيان عظيم الشان يظهر ان الشخصي حقيقيا او ادعائيا لا يجوز تحديده * وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى ما نقول ان اتم اقسام الحد هو الحد التام المشتمل على مقومات الشئ دون مشخصاته لانه يكون مركبا من الجنس والفصل وهما كليان لا يفيدان التشخص * فالمعرف لا يكون مفيداً

لمعرفة الشخصيات بل لا بد في معرفتها من الاشارة الى المشخصات او نحوها فالشخصي لا يمكن تحديده * فان قلت * لا نسلم ان الشخصي لا يمكن تحديده فان الشخصي مركب اعتباري عن مجموع الماهية والتشخص فلم لا يجوز ان يحد بما يفيد معرفة الامرين * وقولكم الحد التام انما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته ممنوع لان ما ذكرتم انما هو في الماهية المركبة من الاجزاء العقلية لا في المركبة من الاجزاء الخارجية او منها ومن العقلية كالماهية الشخصية لما تقرر في الحكمة ان الماهية المركبة من الاجزاء الخارجية اذا حصلت اجزاؤها الخارجية باسرها في العقل حصلت الماهية ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما ههنا اذ لا معنى للتحديد التام الا تصور كنه الماهية *

(قلنا) ان ماهيته معلومة للسائل فهو لا يطلب الا امرا واحدا اعني التشخص لا الامرين والاجزاء الذهنية كليات لا تفيد التشخص وانما تفيده الاشارة ونحوها كما لا يخفى *

(وقد يستدل) على المدعى بان الشخصي ان يحد وادنى المقصود من تحديده التميز عما عداه فلا يخلو اما ان يعرف بمقومات الماهية * فالظاهر ان تعريفه بها لا يكون مختصا به فلا يكون مفيدا للتميز المذكور وان ضم مع تلك المقومات العرضيات المشخصة ايضاً فلا يكون حدا لانه لا بد وان يكون صدقه على المحدود دائما غير ممكن الزوال عنه والعرضيات لم يجب دوام صدقها على معروضها لامكان زوالها وفيه نظر لان شرط دوام صدق الحد على المحدود في مطلق الحد ممنوع (١) * وايضا من الاعراض ما لا يمكن زوالها كاسمه العلم فيجوز ان ينضم ويقال في تعريف عمرو مثلا انه حيوان ناطق اسمر اللون في

(١) لانه شرط في حدود الماهيات الكلية لا الامور الشخصية ١٢ هامش الاصل

عينه

عينه اليمنى نقطة حمراء وعلى ذقنه نقطة سوداء يسكن في تلك المحلة معشوق زيد ومنظوره ويقال في تعريف زيد انه رجل كذا وكذا واسمه زيد وبعد اللتيا واللتي في ان الشخصي لا يحد تفصيل كما قال المحقق التفتازاني في (التلويح) *
(والحق) ان الشخصي يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ماعداه بحسب الوجود اي بان لا يكون شيء من الموجودات بحيث يصدق ذلك التعريف عليه ولا بما يفيد اي ولا يمكن ان يحد بما يفيد تعيينه وتشخيصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب الفعل فان ذلك اي التعيين والتشخيص انما يحصل بالاشارة لا غير اي لا بالتعريف فالحصر اضافي بالنسبة اليه فلا تنس في قوله فيما سبق بالاشارة ونحوها فافهم * فانه يوضح ما في (التوضيح والتلويح) ويشرق من افق هذا البيان وجه ما هو المشهور من ان التعريف انما يكون للماهية لا للفرد والافراد اي لا للفرد الشخصي والافراد الشخصية لا مطلقا كيف فان الانسان مثلا فرد نوعي للحيوان ويحد بحد حقيقي وليس المراد بالفرد النوعي النوع بل ما يقابل الشخصي اعني الجزئي الحقيقي فان الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر يحد كل واحد منها بلا انكار *
(هذا) اوان نصف ليلة عرفة والحجاج مشتاقون الى الوقوف بعرفات * وعدم الوقوف متجاوز عن حد العبودية مفتاق الى الوقوف بتحديد الشخصي فعليه ان يتوب الى الله تعالى من السيئات * ويفتاق الى الغفران والنجاة *
(ايها الخلان) الناظرون في هذا الكتاب من كان متردد البال * ومتشتت الحال * في نفقه العيال * كيف يعلو مدارج التاليف * وكيف يسمو معارج التصنيف * الا ان شوقه الوافي يسوقه الى هذا السوق فيدفع جوعه ويجعله شبعان * وقصده الكافي يجره الى هذا اللصوق(١) فيرفع عطشه ويصيره ريان * ويفوض

(١) اى الاتصال والاشتغال بالتصنيف ١٢ هامش الاصل

اطفاله وعياله الى الرزاق ذى القوة المتين * وهو متكفل ومعين * في كل آن وزمان وحين *

نه شفيق نه رفيقی نه اميری نه فقير
هيچكس پرسش احوال من خسته نكرد
بس مراخانهٔ آن منعم و رزاق جهان
كه در نعمت او باز و بكس بسته نكرد

اللهم اغفر لى وتب علي انك انت التواب الرحيم *

## ﴿باب الشين مع الدال المهملة﴾

﴿الشديدة﴾ هى الحروف التي ينحصر جرى صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجرى وهى ثمانية احرف ويجمعها (اجدك قطيت) ومعنى قطيت مزجت الشراب بالماء * (والحروف الرخوة) بخلاف الحرف الشديدة فهى حروف لا ينحصر جرى صوتها عند اسكانها في مخرجها ومابين الشديدة والرخوة حروف لا يتم لها الانحصار المذكور ولا الجرى المسطور وهي ثمانية يجمعها (لم يروعنا) وعلم من تعيين الحروف الشديدة والحروف التي بين الشديدة والرخوة ان الرخوة ثلاثة عشر حرفا لان الشديدة ومابين الشديدة والرخوة ثمانية ايضا فيكون المجموع ستة عشر فما بقى اى من تسعة وعشرين رخوة وهي ثلاثة عشر حرفا وسميت الشديدة شديدة ماخوذة من الشدة التي هي القوة لان الصوت لما انحصر في مخرجه فلم يجر اشتد اى امتنع قبوله التليين لان الصوت اذا جرى في مخرجه اشبه حروف اللين * (والرخوة) ماخوذة من الرخاوة التى هى اللين لقبوله التطويل لجرى الصوت في مخرجه عند النطق *

## ﴿باب الشين مع الراء المهملة﴾

باب الشين مع الدال ﴿الشديدة﴾

باب الشين مع الراء

﴿شريك الباري﴾ اى مايشارك ذاته في صفاته فانه ممتنع الوجود في الخارج لما دل عليه برهان توحيد الواجب الوجود وكذلك في الذهن اذ ما حصل في الذهن لا يكون موصوفا بصفاته هذا اذا اريد به ذات الواجب الوجود المشارك له تعالى في جميع صفاته في الخارج اعنى الجزئي الحقيقي الذي يصدق عليه مفهوم شريك البارى الذى هو كلى ممتنع الوجود فى الخارج والذهن فتامل * ولهذا المرام زيادة تفصيل وتوضيح في (الموجبة) ان شاء الله تعالى *

﴿الشرع والشريعة﴾ ما اظهره الله تعالى لعباده من الدين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عليه الصلاة والسلام * في (الجامع الصغير) لو اهان الشرع او قال كيف يحكم القاضي او قال انك ظلمت وتميل او حكمت بغير حق يصير مرتدا ولا يدفن ويرمى حتى تأكله السباع *

﴿الشرب﴾ بالكسر في اللغة نصيب الماء * وفي الشرع نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب * وبالضم ايصال الشئ الى جوفه بفمه مرة مما لا يتأتى فيه المضغ *

﴿الشراب﴾ في اللغة كل مايشرب من المائعات حلالا كان او حراما ــ وفي الشرع ما يسكر وجمعه الاشربة * وقالوا ان المحرم منها اربعة * والحلال منها اربعة وتفصيلها في الفقه (وانت تعلم) ان كل مسكر حرام فكيف هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال *

(واعلم) ان هذه الشبهة انما ترد على ظاهر عبارة (الكنز) حيث قال كتاب الاشربة والشرب ما يسكر والحرام منها اربعة الى آخره (ودفعها) ان الاشربة جمع الشراب وهو في اللغة كل مايشرب من المائعات حلالا كان او حراما كما مر * والغرض من قوله الشراب ما يسكر بيان المعنى الاصطلاحي الفقهي

﴿شريك الباري﴾ ﴿جمع شرع والشريعة﴾ ﴿الشرب﴾ ﴿الشراب﴾

﴿ الشرب ﴾ ﴿ الشراء ﴾ ﴿ الشرطية ﴾ ﴿ الشر ﴾ ﴿ الشركة ﴾

للشراب * والضمير في قوله والحرام منها اربعة * راجع الى الاشربة فافهم *

﴿ الشراء ﴾ اعطاء الثمن واخذ المثمن والتفصيل في ( البيع ) *

﴿ الشرطية ﴾ في ( القضية ) ان شاء الله تعالى *

﴿ الشر ﴾ ضد الخير وفسروه عن عدم ملائمة الشئ الطبع *

﴿ الشركة ﴾ في اللغة اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا تتميز نصيب كل عن نصيب الآخر * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في ( شرح العقائد ) الشركة اذ يجتمع اثنان على شئ وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة * وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف * وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب انتهى * وقد يطلق على العقد كما في ( النهاية ) * وفي الشرع اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد وهي على نوعين ( شركة الملك ) و ( شركة العقد ) *

﴿ شركة الملك ﴾

﴿ شركة الملك ﴾ ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء او هبة او صدقة * واضافة الشركة الى الملك اضافة المسبب الى السبب * ( واعلم ) ان الشركة في الملك تؤدي الى الاضطراب والشركة في الرأي تؤدي الى الصواب *

﴿ شركة العقد ﴾

﴿ شركة العقد ﴾ ان يقول احد الشريكين لآخر شاركتك كذا وقبل الآخر * والاضافة هاهنا ايضا كاضافة شركة الملك ( وشركة العقد ) على اربعة اصناف ( شركة المفاوضة ) ( والعنان ) ( والتقبل ) وتسمى ( شركة الصنائع ) ايضا والرابع ( شركة الوجوه ) *

﴿ شركة المفاوضة ﴾

﴿ شركة المفاوضة ﴾ اقدم الاصناف رتبة واعظمها بركة لقوله عليه الصلاة

والسلام

والسلام فاوضوا فانها اعظم للبركة * (والمفاوضة) في اللغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد من الشريكين رد ما عنده الى صاحبه كذا ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر * وفي الشرع شركة متساويين اواكثر مالا وحرية كاملة وبلوغا ودينا بان تضمنت وكالة وكفالة فلا تصح * بين من كان عنده مائة درهم ومن كان عنده خمسين درهما * وبين حر وعبد او عبدين ولو مكاتبين * وبين بالغ وصبي او بين صبيين * وبين مسلم وذمي * وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز ويكره على ما في (الكافي والهداية) *

﴿ شركة العنان ﴾ شركة تضمنت وكالة فقط لا كفالة * وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه وبعض المال وخلاف الجنس * والعنان ماخوذ من (عن) اي عرض * قال ابن السكيت كانه عرض لهما شيء فاشتركا * او من (عن له) اذا ظهر له فكانه ظهر لهما شيء فاشتركا * او ماخوذ من (عنان الفرس) لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه * او لانه يجوز في هذه الشركة ان يتفاوتا في رأس المال والربح كما يتفاوت العنان في يد الراكب حالة المد والارخاء *

﴿ شركة التقبل وشركة الصنائع ﴾ ان يشترك صانعان كالخياطين او خياط وصباغ على ان يتقبلا من الناس الاعمال وتكون الاجرة بينهما ووجه التسمية ظاهر *

﴿ شركة الوجوه ﴾ ان يشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا وتقبضا وتتضمن الوكالة * وانما سميت بالوجوه لانه لا يشترى بالنسية الا من له وجاهة عند الناس * وقيل لانهما اذا جلسا لتدبير امرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه

﴿ شركة العنان ﴾
﴿ شركة التقبل وشركة الصنائع ﴾
﴿ شركة الوجوه ﴾

صاحبه لفقدان البضاعة و وجدان الحاجة *

﴿ الشرط ﴾ في (القاموس) هو الزام الشيء * ونقل في الاصطلاح الى تعليق حصول جملة بحصول مضمون جملة اخرى (والشائع اطلاقه) على ما يتوقف عليه الشيء ويكون خارجا عنه * ومنه شرط الصلاة بخلاف صفة الصلاة فان الصفة مع انها مشاركة للشرط في التوقف داخلة فيها وركن منها *

﴿ واما التحريمة ﴾ مع انها خارجة عن الصلاة فانما جعلت وعدت من صفاتها واركانها لاتصالها بار كانها فالحقت بها مجازا مع انها ركن داخل فيها عند بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم كما ذكر في بعض (شروح كنز الدقائق) وقد مر تحقيق الشرط (في التوقف) و (ارتفاع المانع) * وجمعه الشروط (والشرط) الذي بمعنى علامة القيامة جمعه اشراط *

(ثم اعلم) ان الملك يشترط لآخر الشرطين يعني لو علق الطلاق بشرطين فملك النكاح يشترط لآخرهما وجودا حتى لو قال ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرا تطلق ثلاثا *

(ولا يخفى) عليك ان المسئلة على اربعة اوجه * اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا * او وجدا في غير الملك فلا يقع اجماعا لعدم المحلية والجزاء لا ينزل في غير الملك * او وجد الشرط الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا تقع اجماعا لان الجزاء هو الطلاق لا يقع في غير الملك * او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطلق عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى كما بين في الفقه *

﴿ الشرط الفاسد ﴾ في البيع كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد

المتاقدين

﴿ الشرط ﴾

﴿ وجه عد التحريمة من اركان الصلوة ﴾

﴿ الشرط الفاسد ﴾

المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل ان يستحق حقا على الغير بان يكون آدميا اي من اهل ان يثبت له حق ويصح منه الخصومة وطلب الحق ولو لم يكن المعقود عليه بهذه الصفة يجوز البيع كما اذا باع فرسا بشرط ان يعلفه المشتري كل يوم كذا منا من الشعير *

﴿الشريطة﴾ هي الشرط *

﴿الشرط الحقيقي﴾ ما يتوقف عليه تاثير الفاعل حقيقة *

﴿الشرط العادي﴾ ما يتوقف عليه تاثير الفاعل عادة لا حقيقة ولا يكون دائرا معه كيبس الملاقي لاحراق النار فان تحقق اليبس لا يستلزم تحقق الاحراق *

﴿شرف الكواكب﴾ عبارة عن علو شانها وتسلطها وكمال تاثيرها فاذا ولد مولود في ذلك الوقت فان كان طالع الوقت هنالك درجة فرح كوكب يكون المولود سعيدا مباركا للابوين واقربائه * وان كان طالع الوقت درجة هبوطه او وباله لا يكون المولود سعيدا مباركا الا اذا كان هنالك طالع الوقت درجة فرح كوكب آخر اعظم من الكوكب الاول فلا بد للمنجم حينئذ من ملاحظة هبوط الكوكب وفرحها وقوتها وضعفها ثم الحكم بامر *

(واعلم) ان الكوكب في شرفه مثل سلطان على سريره في مملكته بكمال الغلبة وفي هبوطه مثل رجل في بيته على اسوء الاحوال * وفي وباله مثل رجل خرج عن وطنه مطرودا عن مكانه واقعا في اعدائه غير قادر على شيء مغموما محزونا *

(وان اردت) معرفة بيوت الكواكب السبعة السيارة وشرفها وهبوطها وفرحها فانظر الى هذا الجدول * (١)

(١) الذي مرسوم على الصفحة التالية ١٢ مصحح

﴿الشرط الحقيقي﴾ ﴿الشرط العادي﴾ ﴿شرف الكواكب﴾ ﴿الشريطة﴾

| الكواكب | شمس | قمر | مريخ | عطارد | مشتري | زهره | زحل | راس | ذنب |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| بيوت الكواكب | اسد | سرطان | حمل عقرب | جوزا سنبله | قوس حوت | ثور ميزان | جدی دلو | سنبله | حوت |
| وبالها | دلو | جدی | ميزان ثور | قوس حوت | جوزا سنبله | عقرب حمل | سرطان اسد | حوت | سنبله |
| شرفها | حمل | ثور | جدی | سنبلة | سرطان | حوت | ميزان | جوزا | قوس |
| هبوطها | ميزان | عقرب | سرطان | حوت | جدی | سنبله | حمل | قوس | جوزا |
| فرحها | ٩ | ٣ | ٦ | ١ | ١١ | ٥ | ١٢ | ٥ | ٥ |

## ﴿ باب الشين مع الطاء المهملة ﴾

﴿ باب الشين مع الطاء ﴾ ﴿ الشطح ﴾

﴿ الشطح ﴾ كلام ينفر عنه اللسان وتستكرهه الآذان مقرون بالدعوى يثقل على المعرض اسماعه ولا يرتضيه اهل التحقيق من قائله وان كان محققا كذا في شرح الفاظ اهل الله للشيخ محي الدين ابن العربي رحمه الله في (شرح منازل السائرين) الشطح كلام يشم منه رائحة الرعونة وان كان حقا لكن يعارض ظاهره ظاهر العلم والفاحش منه هو الذي ظهر منافاته للعلم وخرج عن حد المعروف واكثره يكون من سكر الحال وغلبة سلطان الحقيقة * وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفية الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين فانه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير اذن الهي بطريق يشعر بالنباهة *

﴿ الشطر ﴾

﴿ الشطر ﴾ الجزء يقال ان التصور شطر التصديق عند الامام وشرطه عند الحكماء * وفي اصطلاح ارباب العروض الشطر حذف نصف البيت ويسمى مشطوراً *

﴿ شطر العقد ﴾

﴿ شطر العقد ﴾ اي نصفه بان يقول رجل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان هما غائبان بغير امرهما فهذا لا ينعقد الا ان تقبل احد في المجلس وقال

ابو يوسف رحمه الله تعالى ينعقد موقوفا على اجازتهما * والفرق بينه وبين نكاح الفضولى ان الايجاب والقبول فى الفضولى يكون في مجلس واحد ويكون احد العاقدين حاضرا في المجلس بخلاف شرط العقد فانه ليس فيه العاقدان حاضرين ولا الايجاب والقبول في مجلس واحد وكونهما في مجلس واحد شرط في صحة النكاح ولهذا لم يجز شطر العقد وجاز نكاح الفضولى لكن توقف على اجازة الغائب *

(وفي) المسكينى (شرح كنز الدقائق) وهو اى شرط العقد على ستة انواع (فى ثلاث) منها خلاف * الفضولى قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل منه احد * او قال زوجت فلانة وهى غائبة ولم يجب عنها احد ولم يقبل منها احد * اوقالت زوجت نفسى من فلان وهو غائب ولم يقبل منه احد * قال ابو يوسف رحمه الله يتوقف ويتم بالاذن فيها وقالا هو باطل * (وثلاث منها) يتوقف على الاجازة اتفاقا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فضولى قال زوجت فلانة من فلان وقال فضولى آخر زوجتها منه * اوقال زوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولى آخر زوجتها منك * اوقال زوجت نفسى من فلان وهو غائب فقبل منه فضولى آخر انتهى * فيعلم من ههنا ان قول صاحب (كنز الدقايق) ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح غائب قضية مهملة فان بعض شطر العقد موقوف على قبوله كما علمت *

﴿الشطرنج﴾ بالكسر * في (خزانة الروايات) ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل لهو * وان قامر بها فهو حرام بالاجماع لانه ميسر وهو اسم لكل قمار * وقد قال الله تعالى انما الخمر والميسر الآية وتواترت السنة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بتحريم القمار وعليه اجماع المسلمين

﴿الشطر ٤٠﴾

وان خلا عن القمار فهو حرام ايضا لانه عبث وقد قال الله تعالى افحسبتم انما خلقنا كم عبثا * (وقال النبي) عليه السلام كل لعب ابن آدم باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل مع اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته بقوسه * واباح الشافعي رحمه الله تعالى الشطرنج لان فيه تشحيذ الخواطر وتزكية الافهام * وقال سهل بن محمد الصعلوكي رئيس اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى اذا سلمت اليد من الخسران * والصلاة من النسيان * واللسان من الهذيان * فهو ادب بين الخلان * ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج فكانما غمس يده في دم الخنزير * ولانه لعب يصد صاحبه عن الجمع والجماعات وذكر الله تعالى غالباً وان صلى فقلبه متعلق به * ثم ان قامر بالشطرنج سقطت عدالته وردت شهادته وان لم تقامر به قبلت شهادته وبقيت عدالته * وفي (عقد اللالى) في كتاب الكراهة والاستحسان واللعب بالشطرنج لتهذيب الفهم غير محرم * وفي (الصيرفية) في باب الحدود والتعزير في نوادر ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال يا مقامر لا شيء عليه لان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال لا باس باللعب بالشطرنج * هذا اللفظ في (الاجناس) انتهى وفي (السراجية) واللعب بالشطرنج حرام *

## باب الشين مع العين المهملة

﴿الشعر﴾ بالفتح موى وبالكسر في اللغة دانستن ودريافتن * وفي اصطلاح العروض ليس المراد به المعنى المصدري اى تاليف الكلام الموزون وان كان مصدرا بل المراد به عندهم الكلام الموزون الدال على المعنى ذا القافية بشرط قصد القائل موزونية ذلك الكلام فالكلام الغير الموزون * وكذا الكلام الموزون الغير الدال على المعنى * والكلام الموزون الدال على المعنى لم تقصد القائل موزونيته ليس بشعر فقوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون * ثم انتم هؤلاء

باب الشين مع العين ﴿الشعر﴾

تقتلون * وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم *

الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم

يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم

وان كان قوله تعالى على بحر رمل مسدس مقصور لانه فاعلاتن فاعلاتن فاعلات * والحديث الشريف على بحر رمل مثمن لانه فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات * ليس بشعر * (فان قلت) من اين يعلم انه تعالى وتقدس والنبي الافصح المقدس عليه الصلاة والسلام لم يقصد الموازنة — (قلت) اما قرع سمعك قوله تعالى في محكم كتابه وما علمناه الشعر وما ينبغي له * وانما علمه تعالى القرآن المجيد فعلم من ههنا انه ليس فيه شعر ولما قال تبارك وتعالى وما ينبغي له فكيف يتصور منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما لا يليق بحاله *

(والشاعر) اما من الشعر بالمعنى اللغوي فمعناه بالفارسية دانده ودريابنده * وانما يقال للقائل بالكلام الموزون المذكور شاعر لانه يدرك نوعا من الكلام ويقدر على تركيب كلمات لا تقدر عليه غيره * واما من الشعر بالمعنى الاصطلاحي فمعناه صاحب الشعر — وقال بعض اصحاب السير ان اول من قال الشعر آدم عليه السلام وكان شعره في مرثية ابنه هابيل حين قتله ابنه قابيل بلغة سريانية ثم ترجمه بعض العلماء بالعربية هكذا *

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون * وقل بشاشة الوجه المليح

وهابيل اذاق الموت فاني * عليك اليوم محزون قريح

بكت عيني وحق لها بكاها * فدمع العين منهل سفوح

وقال قاسم بن سلام البغدادي رحمه الله تعالى وكان اعلم ارباب السير ان اول من

قال الشعر العربي يعرب بن قحطان و كان من ابناء نوح عليه السلام و في اول من قال بالشعر الفارسي اختلاف * الجمهور على انه بهرام گور و اول اشعاره *

منم آن پيل دمان و منم آن شير يله * نام بهرام مرا و پدرم بو جبله (۱)

وقيل هو ابو حفص الحكيم السغدى و من ابياته *

آهو ى كو هي در دشت چگو نه دود

چو ن من ندا رد يارِ بي يارچگونه رود

وقيل اول من اسس اساس المدح والثناء و نظم القصيدة في مدح محسنه كان هو رودكي (۲) و قصيدته مشهورة * والشعر عند المنطقين قياس مؤلف من

---

(۱) ذكر دولت شاه بن علاء الدوله البختى السمرقندى في تذكرة الشعراء له ان اول من نظم الشعر في الفارسية هو بهرام گور حيث قال ان بهرام گور كانت له جارية حسناء تسمى دل آرام جنگى و كان له بها تعشق وافر حتى جاوز الغاية و تكون معه دائما في السفر والحضر فيوما من الايام خرج البهرام في حضور دل آرام الى الصيد فاصطاد كبيرا من الضرغام وفرح به فرحا عظيما وجرى على لسانه مع غاية التفاخر بغتة مصرعة و هى هذه

منم آن پيل دمان و منم ان شير يله

وكانت عادة دل آرام كلما يجرى على لسان البهرام كلام من نظم تجيب عنه في البديهة فقال البهرام هات الجواب عن هذه المصراع فانشدت بجوابه في الآن مصرعة ثانية وهي هذه

* نام بهرام تراو پدرت بو جبله *

فاعجبه وحصل له غاية الفرحة والسرور وهكذا نقل في سرو آزاد تذكرة الشعراء مير غلام على آزاد بلگرامي رحمه الله (۲) رودكي هو مقدم الشعراء كنيته ابو الحسن كان فى اوائل المائة الرابعة فى عهد السامانيين نديم مجلس الامير نصر بن احمد بن نوح السامانى سلطان خراسان و بخارا و هراة و كان على السيادة الى سنة ثلاث وثلاث مائة كذا افيد من تواريخ الشعراء وتذكراتهم والله اعلم ۱۲ قاضي محمد شريف الدين كان الله له

المخيلات

المخيلات* والغرض منه انفعال النفس بالانقباض والانبساط والترغيب والترهيب والتنفير كقولك الخمر ياقوتية سيالة والعسل مرة مهوعة*

﴿ شعر شاعر ﴾ المراد به المبالغة في وصف الشعر* قال الامام المرزوقي ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصف ذلك الشيء ما يتبعونه به اي يذكرون المشتق بعد لفظ ذلك الشيء تابعاً له بان يجعلونه صفة لذلك اللفظ او خبراً عنه لاجل التاكيد والتنبيه على تناهي ذلك الشيء في وصفه مثل قولهم ظل ظليل وداهية دهياء*

﴿ الشعور ﴾ علم الشيء علم حسن*

﴿ الشعيبية ﴾ جماعة شعيب بن محمد وهو كالميمونية الا في القدر*

## ﴿ باب الشين مع الغين المعجمة ﴾

﴿ الشغار ﴾ بالكسر المبادلة والخلو يقال بلدة شاغرة اي خالية* ونكاح الشغار ان يتزوج الرجل بنته او اخته من آخر على ان يزوجه الآخر بنته او اخته على ان يكون بضع كل واحدة صداقا للاخرى فالعقد ان جائزان ويسمى نكاح الشغار لان فيه مبادلة وخلوا عن المهر ويجب مهر المثل عندنا في هذا النكاح — وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبطل العقدان*

## ﴿ باب الشين مع الفاء ﴾

﴿ الشفعة ﴾ لغة بالضم بمعنى المفعول من الشفع وهو الضم كالاكلة من الاكل* ومنه الشفع ضد الوتر وشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ بها ضم المذنبين بالفائزين* وفي (حل الرموز) الشفعة لغة فعلة بالضم بمعنى المفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته باخرى جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع ولم يسمع منها فعل* ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي تشفع بها اي

﴿شعر شاعر﴾ ﴿الشعور﴾ ﴿الشعيبية﴾ ﴿باب الشين مع الغين﴾ ﴿الشغار﴾ ﴿باب الشين مع الفاء﴾ ﴿الشفعة﴾

توخذ بالشفعة كما في (المغرب)* وفي (العيني) شرح كنز الدقائق الشفعة في اللغة من الشفع وهو الضم ضد الوتر من شفع الرجل اذا كان فرد افصار له ثان — والشفيع ايضاً يضم الماخوذ الى ملكه فلذلك سمي الشفعة وفي (الهداية) الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع * وفي الشرع هي تمليك البقعة جبرا على المشتري بما قام عليه و (طلبها) على ثلاثة اوجه * (الاول) طلب المواثبة * (والثاني) طلب التقرير والاشهاد * (والثالث) طلب الخصومة — والتفصيل في (الهداية) بما لا مزيد عليه *

﴿الشفاعة﴾ هي السوال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقعت الجناية في حقه *

﴿الشفقة﴾ صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس *

﴿الشفاء﴾ رجوع الاخلاط الى الاعتدال *

﴿الشفق﴾ هو البياض الذي بعد الحمرة بعد غروب الشمس عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ وعائشة رضي الله تعالى عنهم ورواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما * وعندهما الشفق هو الحمرة المذكورة وعليه الفتوى كما في (شرح الوقاية) *

﴿الشفاعة﴾ ﴿الشفقة﴾ ﴿الشفاء﴾ ﴿الشفق﴾

## ﴿باب الشين مع الكاف﴾

﴿باب الشين مع الكاف﴾ ﴿الشكل﴾

﴿الشكل﴾ في اللغة الشبه والمثل وصورة الشيء * وعند المنطقيين الهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط عند الحدين بحسب حمله عليهما ووضعه لهما او حمله على احدهما ووضعه للآخر فهو اربعة * لان الحد الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول — او محمولا فيهما فالثاني —

او موضوعا

اوموضوعا فيهما فالثالث — اوعكس الاول فالرابع — والشكل الاول بديهي الانتاج وباقي الاشكال مردودة اليه ولهذا قال انه محكها * وشرط انتاجه ايجاب الصغرى كيفا و فعليتها جهة وكلية الكبرى كما *

﴿فان قيل﴾ ان الشكل الاول دوري اذ العلم بالمطلوب يحتاج الى العلم بكلية الكبرى وهو الى العلم بالمطلوب لانه من جزئياتها * قلنا * ان احتياجها الى العلم بالجزئيات اجمالا والا لما حكمنا بصدق كليتها والمطلوب يحتاج في علمه التفصيلي فافهم *

﴿وفي الشكل﴾ عند الحكماء اختلاف قال بعضهم هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد وحدين او اكثر بالجسم التعليمي او السطح * واما الخط فلا يمكن احاطة اطرافه به لان اطراف الخط النقط ولا يتصور كون الخط محاطا بالنقط * واحاطة الحد الواحد كما في الكرة والدائرة * واحاطة الحدين كما في نصف الدائرة او نصف الكرة * واحاطة الحدود كما في المثلث والمربع وسائر المضلعات * والمراد بالاحاطة في تعريف الشكل هي الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح ليست بشكل بل هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد كما في رأس المخروط المستدير او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلاثة مستقيمة *﴿فاذا﴾ اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل * فاذا اعتبر من تلك الخطوط الثلاثة خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة للسطح بهذا الاعتبار هي للزاوية *

﴿وتعريف﴾ الشكل بما ذكرنا مشهور بين الحكماء ولكن (لا يخفى) عليك انه يلزم من هذا التعريف ان لا يكون لمحيط الكرة وهو السطح وكذا لامثال هذا المحيط كمحيط الدائرة والمثلث وسائر المضلعات شكل لانه ليس لذلك

المحيط محيطاً آخر ولذا قالوا الانسب في تعريف الشكل ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار بالشكل او احاطة الشكل بالمقدار فحينئذ تعريف الشكل شامل لمحيط الكرة وامثاله*

﴿ويعلم﴾ من هاهنا انه لا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي فان محيط الدائرة خط لا سطح ولا جسم تعليمي* ولا شك في ان له شكلا بهذا التعريف* نعم لا بد ان تخصص الشكل بالمقدار* والشكل الطبيعي ما يكون باقتضاء الطبيعة النوعية كشكل الانسان بانه مدور الرأس باذي البشرة مستقيم القامة وعيناه كذا وانفه كذا وخده كذا ويداه ورجلاه كذا وكذا وهذا الشكل يكون مشتركا في جميع افراد الانسان* والشكل الشخصي ما يكون باقتضاء تشخص شخص وهذا يكون مختصاً به والاول يكون مميزا للنوع عن النوع الآخر والثاني للشخص عن الشخص الآخر*

﴿الشك﴾ في (اليقين) وفي (العلم) ايضاً ان شاء الله تعالى*

﴿الشكر﴾ في الاصطلاحات الشريفة عبارة عن معروف تقابل النعمة سواء كان باللسان او باليد او بالقلب* وقيل هو الثناء على المحسن بذكر احسانه فالعبد يشكر الله تعالى اي يثني عليه بذكر احسانه الذي هو نعمته والله يشكر للعبد اي يثني عليه بقبول احسانه الذي هو طاعته* و(الشكر اللغوي) هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على النعمة من اللسان والجنان والاركان* (والشكر العرفي) هو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله* فبين الشكر اللغوي

﴿الشاك﴾ ﴿الشكر﴾

و العرفي

والعرفي عموم وخصوص مطلقا كما ان بين الحمد العرفي والشكر اللغوى ايضاً كذلك* و بين الحمد اللغوي والحمد العرفى كذلك عموم وخصوص من وجه* كما ان بين الحمد اللغوى والشكر اللغوى ايضا كذلك* و بين الحمد العرفي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا* كما ان بين الشكر العرفي والحمد اللغوى كذلك ولا فرق بين الشكر اللغوى والحمد العرفي انتهى*

﴿الشكور﴾

﴿الشكور﴾ من يشكر على البلاء وقيل الشاكر من يشكر على العطاء والشكور من يشكر على المنع*

## ﴿باب الشين مع الميم﴾

﴿الشمال مقابل اليمين﴾

﴿الشمال مقابل اليمين﴾ يعنى دست راست* وبالفتح مقابل الجنوب اي الجهة التى تقابل الجنوب* والجنوب هي الجهة التى على يمينك ان قمت الى المشرق فالشمال هي الجهة التى على يسارك ان قمت اليه* والمراد بالمشرق الموضع الذي تشرق منه الشمس بحسب رؤيتك وكذا بالمغرب الموضع الذي تغرب فيه بحسبها والا ففى الحقيقة المشرق مغرب والمغرب مشرق فان لفلك الافلاك حركة لا على التوالى ولما سواه على التوالى كما بين في الهيئة* (وان اردت) معرفة ان الشمال والجنوب ما هما فانظر في (نصف النهار)*

﴿الشمائل﴾

﴿الشمائل﴾ الخصائل الحميدة والطبائع الحسنة جمع شميلة كالشمائم جمع شميمة والكرائم جمع كريمة* وقيل جمع شمال بالكسر وهو الخلق بالضم يقال فلان كريم الشمائل* والخلق بالضم وسكون الثانى السجية والطبيعة وهو مختص بالصفات الباطنة* وقد ذكر في كتاب (الشمائل للترمذى) الصفات الظاهرة ايضاً وجعلت تابعة لاخلاقه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم*

﴿الشم﴾

﴿الشم﴾ بالضم في اللغة بالفارسية بلند بيشانى* وبالفتح بو ئيدن* وعند المتكلمين

والحكماء قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي* فالجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاوره الشامة فتدركها* وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء هوائية من ذي الرائحة تخالط تلك الاجزاء الاجزاء الهوائية فيصل اجزاء ذي الرائحة المخلوطة بالاجزاء الهوائية الى الشامة*
(ورد بان) المسك القليل يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان في وزنه وحجمه فلو كان الشم بالتبخر وانفصال الاجزاء لما امكن ذلك*
(وقال) بعض الحكماء ان سبب الشم فعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال (واعلم) ان الثدي بالفارسية پستان و(الحلمة) سر پستان*

الشمس ﴿الشمس﴾ هي الكوكب الاعظم المضيء النهاري من الكواكب السبعة السيارة وهي في الفلك الرابع* قيل* اما ضابطة معرفة انها في اي برج هي فاضعف ما مضى معك من الشهر العربي وزد عليه الخمسة والق لكل برج خمسة وابدأ بالعدد موضع القمر بالعكس الى جهة المغرب* فاذا انتهت الى برج فالشمس في ذلك البرج فان لم يبق فالشمس في اول درجة ذلك البرج* وان بقي فالشمس قطعت درجات بقدر عدد ذلك الباقي و(لا يخفى) على المنجم ان هذه الضابطة ليست بكلية*

﴿ف(٦٢)﴾ ﴿ف (٦٢) وايضا فيه باب الشين مع النون﴾

## باب الشين مع الواو

الشوق ﴿الشوق﴾ اهتياج القلب الى لقاء المحبوب*
الشواهد ﴿الشواهد﴾ جمع الشاهد وشواهد الحق هي حقائق الاكوان فانها

تشهد بالمكون *

﴿شورى﴾ مصدر كالفتيا بمعنى التشاور * وعمر رضي الله تعالى عنه ترك الخلافة شورى بين ستة اى ذا شورى بان لا يتفردون برأى دون رأى بان كل امر من الامور الدينية او الدنيوية اذا وقع عندكم فلكم ان تحكموا فيه بعد مشورتكم * واولئك الستة هم عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابى وقاص رضي الله تعالى عنهم * ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف منهم ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وتابعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد (وقيل) معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحداً منهم ولا تتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين *

## باب الشين مع الهاء

﴿الشهادة﴾ في اللغة الحضور * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغنيمة لمن شهد الواقعة اى حضرها * والشاهد ايضاً يحضر القاضي ومجلس الواقعة * وفي الشرع الشهادة اخبار بحق الشخص على غيره عن مشاهدة القضية التي يشهد بها بالتحقيق وعن عيان لا عن تخمين وحسبان اى عن معاينة تلك القضية * والاشارة اليها بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع * وقولهم (لا عن تخمين) تاكيد لمعنى المشاهدة * وقولهم (وحسبان) اى لا عن حسبان تاكيد لمعنى العيان * وكتمان الشهادة واجب عن اظهارها في الحدود لقوله عليه الصلوة والسلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة * وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه * في حقوق العباد والحدود دائما هي حقوق الله تعالى * (وفي الفتاوى الحمادي) من الخانية وقال الفقيه ابو الليث السمرقندي رحمه الله

﴿شورى﴾

﴿باب الشين مع الهاء﴾ ﴿الشهادة﴾

تعالى اذا سمعوا صوت امرأة من وراء الحجاب ورأوا شخصها وشهد عندهم رجلان عدلان انها فلانة جاز لهم ان يشهدوا على اقرارها وان لم يروا وجهها * واذا لم يروا شخصها لا يحل لهم ان يشهدوا على اقرارها وهو اختيار ابي الليث رحمه الله تعالى * وذكر هو رحمه الله تعالى في الفتاوى عن نصير بن يحيى ان ابنا لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى دخل على ابي سليمان الجرجاني فسأله ابو سليمان عن هذه المسئلة قال كان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول لا يجوز له ان يشهد عليها حتى يشهد عنده جماعة انها فلانة ــ وكان ابو يوسف وابو بكر الاسكاف رحمهما الله تعالى يقولان بجوازها اذا شهد عنده عدلان انها فلانة وعليه الفتوى انتهى * (وفي) روضة الجنان قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبل شهادة العلماء بعضهم على بعض لان فيهم حسداً *

(واعلم) انه لا تجوز الشهادة بالتسامع الا في النسب والموت والنكاح *

(والشهادة) عند الصوفية عالم الشهادة وهو الافلاك وما فيها من النجوم والكواكب والعناصر والمواليد يعني ان عالم الشهادة عندهم قدس الله اسرارهم هو الاجسام ويقال له مرتبة الحس ايضا *

﴿الشهاب﴾ ﴿الشهاب﴾ بالكسر الكوكب * وايضا شعلة نار ساطعة في الليل جمعه شهب بضم الشين المعجمة والهاء * وسبب حدوثه ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب ويشتعل بسرعة حتى يرى كالمنطفي * وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى تلك النار حريقا كما مر في (الحريق) *

(قال) الطوسي في (شرح الاشارات) في تفصيل سبب الشهاب ان الدخان الغير المتصل بالارض اذا يصل الى حيز النار يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب

الاشتعال

الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا صارت الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية لبساطتها ولطافتها فتعود الى كرتها فنظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون * (وحكي) ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من جانب القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد *

﴿ الشهوة ﴾ بالفتح خواهش * وقالوا في تحديدها ان الشهوة هي الشوق الى طلب امر ملائم للطبع او حركة النفس طلبا للملائم * (واعلم) ان الشهوات ثلاثة (شهوة البطن) (وشهوة الفرج) (وشهوة الجاه) والله تعالى خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه * يعني يضيع عمره في تحصيل شهوات فرجه فان كل حيوان اذا قصد قضاء شهوته يمشي على رجلين عند المباشرة وان كان له اربع قوائم * ومنهم من يمشي على اربع * اي يضيع عمره في طلب الجاه لان اكثر طالبي الجاه يمشون راكبين على مركوب له اربع قوائم كالخيل والبغال والحمير *

﴿ والله تبارك ﴾ وتعالى اشار بقوله وزين للناس حب الشهوات الآية الى انه تعالى خلق الانسان على ثلاث طبقات (العوام) (والخواص) (واخص الخواص) * (واما العوام) فهم ارباب النفوس فالغالب عليهم الهوى والشهوة * (واما الخواص) فهم ارباب القلوب والغالب عليهم الهدى والتقوى (واما اخص الخواص) فهم ارباب الاحوال والغالب عليهم المحبة والشوق وان الله يذكر

﴿ الشهوة ﴾

كل صنف منهم باسم يناسب احوالهم فيذكر العوام باسم الناس بقوله تعالى يا ايها الناس* وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات* والناس مشتق من النسيان* ويذكر الخواص باسم المؤمن كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله* ويذكر اخص الخواص باسم الولى كقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون*

﴿الشهود﴾ روية الحق بالحق*

﴿الشهامة﴾ الحرص على مباشرة امور عظيمة تستتبع الذكر الجميل*

﴿الشهيد﴾ كل حر مسلم طاهر بالغ عاقل قتل ظلما ولم يجب بقتله مال ولم يرتث وتحقيق عدم الارتثاث في (الارتثاث)*

﴿الشهر﴾ بركشيدن شمشير از نيام وماه* ان اخذ الانسان شهراً سوى المحرم في ذهنه واردت ان تعلمه فقل له ان ياخذ في مقابلة كل شهر قبل الشهر الماخوذ في ذهنك الى المحرم ثلاثة اعداد* وفي مقابلة كل شهر بعده اليه اثنين واجمعها فاطرح عن المجموع اثنين وعشرين فيكون ما بعد الباقى هو ذلك الشهر الماخوذ في الذهن*

(وفي كشكول الشيخ بهاؤ الدين العاملى) في استخراج اسم الشهر المضمر او البرج المضمر مره لياخذ لكل ما فوق المضمر ثلاثة وله مع ما تحته اثنين اثنين ثم يخبرك بالمجموع فتلقى منه (٢٤) اى اربعة وعشرين ويعد الباقي من المحرم او من الحمل فما انتهى اليه فهو المضمر*

## ﴿باب الشين مع الياء التحتانية﴾

﴿الشيخ﴾ في اللغة كثير العمر ـ وفى الاصطلاح من يقتدى به وان كان شابا* (وعند الصوفية) الشيخ من كان صاحب الشريعة والطريقة والحقيقة*

(واعلم)

(واعلم) ان للانسان ستة احوال * مادام في بطن الام يقال له الجنين ـ ثم يقال له الطفل الى بلوغه ثلاثين شهراً ـ ثم الصبي الى البلوغ ـ ثم الشاب الى اربعين سنة ثم الكهول الى ستين ـ ثم الشيخ الى مدة العمر ـ والتفصيل في (الصبي) ان شاء الله تعالى وقالوا ان الشيخ من يحيى السنة ويميت البدعة * وفي الشيخ خمسة احرف (الالف) الف قلبه بذكر الله تعالى (اللام) لام نفسه (الشين) شاع علمه وحلمه (الياء) يحيى السنة ويميت البدعة ـ (الخاء) خلا قلبه عن غير الله تعالى *

﴿ الشيبانية ﴾ طائفة شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدر *

﴿ الشيعة ﴾ هم الذين شايعوا علياً وقالوا انه امام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده كما مر في الامامية وهم اثنان وعشرون فرقة كما بين في المطولات *

## ﴿ باب الصاد مع الالف ﴾

﴿ الصاحب ﴾ المراد به في (المطول) وامثاله ابو القاسم عباد الملقب بالصاحب استاذ الامام المحقق والهمام المدقق الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى وقال الفاضل الچلپي هو اسمعيل العباد صحب ابن العميد في وزارته *

﴿ الصاحبان ﴾ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانهما كانا صاحبين اى شريكين في الدرس عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه *

﴿ الصابية ﴾ في (الكشاف) هي من صبأ اذا خرج عن دين الى دين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة *

﴿ الصابيون ﴾ جمع الصابي وهم الذين اعرضوا عن الاديان كلها واشركوا بالله تعالى واختاروا عبادة الملائكة او الكواكب *

﴿ الشيبانية ﴾ ﴿ الشيعة ﴾ ﴿ باب الصاد مع الالف ﴾ ﴿ الصاحب ﴾ ﴿ الصاحبان ﴾ ﴿ الصابية ﴾ ﴿ الصابيون ﴾

﴿ الصاعقة ﴾ هي الصوت مع البرق وقيل هي صوت الرعد الشديد الذي اذا لحق انسانا فاما ان يغشى عليه او يموت وسبب حدوثها في (الرعد) *

﴿ الصالح ﴾ الخالص من كل فساد *

﴿ الصاع ﴾ ثمانية ارطال والرطل نصف المن عشرون استارا * والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال * وبايددانست كه هر مثقال چهار ونيم ماهچه است * پس استار يك تولچه وهشت وربع ماهچه ميشود وبرين حساب صاع دوصد وهفتاد تولچه شد * وهذا صاع عراقي ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله تعالى * والصاع الحجازي الذى ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى اربعة امداد والمد رطل وثلث رطل * فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وثلث رطل وهو بالوزن ست مائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلث درهم * فافهم واحفظ *

﴿ الصامتة ﴾ في (المصوتة) ان شاء الله تعالى *

## باب الصاد مع الباء الموحدة

﴿ الصبر ﴾ بالفتح ترك الشكوى من الم البلوى لغير الله تعالى لا اليه تعالى بل لا بد للعبد اظهار المه وعجزه ودعائه تعالى في كشف الضر عنه لئلا يكون كالمقاومة مع الله تعالى ودعوى التحمل لمشاقه الا ترى ان ايوب عليه السلام شكا الى الله تعالى ودعاه في دفع الضر عنه بقوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين ـ ومع هذا اثنى الله تعالى عليه عليه السلام بالصبر بقوله تعالى انا وجدناه صابرا * فعلم من ههنا ان شكاية العبد اليه تعالى والدعاء في كشف الضر عنه لا تقدح في صبره *

(حكى) ان امرأة من اهل البادية نظرت في المرآة وكانت حسنة الصورة وكان زوجها ردى الصورة جدا فقالت له والمرآة في يدها اني لارجو ان

ندخل

ندخل الجنة انا وانت فقال وكيف ذلك فقالت اما انا فلاني ابتليت بك فصبرت واما انت فلان الله انعم بي عليك فشكرت والصابر والشاكر في الجنة تعالى * (واعلم) ان الصبر مر لا حلو * ثم انه على صورة الصبر بالكسر *

﴿ الصبيان ﴾ جمع الصبي قيل هو جنين مادام في بطن امه * فاذا انفصل ذكرا فصبي ويسمى رجلا كما في آية المواريث الى البلوغ * فغلام الى تسع عشرة * فشاب الى اربع وثلاثين * فكهل الى احد وخمسين * فشيخ الى آخر عمره هكذا في اللغة * وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ * و بعده شابا * وفتى الى ثلاثين * فكهل الى خمسين * فشيخ * وانما سمى الصبي صبيا لانه يصبو اي يميل الى كل شئ لا سيما الملاعب *

﴿ الصبح الصادق ﴾ هو البياض الذي يبدو منتشرا عريضا في الافق ويزيد في النور والضياء ولا يعقبه الظلام ولذا سمي بالصادق * في (جواهر الفتاوى) وذلك اي وقت الصبح سبع الليل *

﴿ ف (٦٣) ﴾

﴿ الصبح الكاذب ﴾ هو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام فهو مخبر عن مضى الليل وشروع النهار وليس بحسب الواقع كذلك ولذا سمى كاذبا ولا عبرة به لقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير *

## باب الصاد مع الحاء المهملة

﴿ الصحيح ﴾ ضد الفاسد والمريض * وعند الفقهاء ما يكون صحيحا باصله ووصفه وفي اصطلاح الصرف الكلمة التي لا يكون في موضع حروفه الاصلية الفاء والعين واللام حرف من حروف العلة ولا همزة ولا تضعيف * وعند النحاة

﴿ الصبيان ﴾ ﴿ الصبح الصادق ﴾ ﴿ ف (٦٣) ﴾ ﴿ الصبح الكاذب ﴾ ﴿ باب الصاد مع الحاء ﴾ ﴿ الصحيح ﴾

الكلمة التي لا يكون لامها حرفا من حروف العلة لان فرض النحاة معرفة احوال اواخر الكلم من حيث الاعراب و البناء * بخلاف اصحاب الصرف فان غرضهم معرفة جواهر الكلم صحة وتغيراً ويقال له السالم ايضاً * وعند اهل الحساب الصحيح هو العدد المطلق وتعريف المطلق في (المطلق) ويقابله الكسر (وعند الاطباء) الصحيح هو الحيوان الذي على كيفية بدنية تصدر الافعال عنها لذاتها سليمة اى لا تغير فيها *

﴿الصحيح﴾

﴿والصحيح﴾ من الحديث الحديث الصحيح *

﴿الصحة﴾

﴿الصحة﴾ قالوا هي حالة او ملكة بها يصدر الافعال عن موضعها سليمة * وهي عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء في العبادات وسبباً لترتب ثمراته منه عليه شرعا في المعاملات وبازائه البطلان *

(اعلم) ان ماذكرنا من تعريف الصحة على ماذكره ابن سينا في الفصل الاول من (القانون) يعم انواعها اذ تدخل فيه صحة الانسان وسائر الحيوانات وصحة النبات ايضا اذ لم يعتبر فيه الا كون الفعل الصادر عن الموضوع سليما فالنبات اذا صدر عنه افعاله من الجذب والهضم والتغذية والتنمية واليبوسة والتوليد سليمة وجب ان يكون صحيحاً * وربما يخص الصحة بالحيوان او بالانسان فتعرف بحسب المعرف وانما ذكر الشيخ الرئيس ملكة او حالة ولم يكتف بذكر احداهما تنبيهاً على ان الصحة قد تكون راسخة وقد لا تكون * وقد يراد بالصحة الامكان اى عدم ضرورة الوجود والعدم فهي حينئذ عدمية * فافهم واحفظ فانه ينفعك سيما في (علم الكلام) في مبحث الرؤية *

﴿الصحو﴾

﴿الصحو﴾ رجوع الى الاحساس بعد غيبته وزوال احساسه *

﴿الصحابي﴾

﴿الصحابي﴾ من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطالت صحبته معه وان

لم يرو

لم يروعنه عليه الصلاة والسلام * وقيل وان لم يطل ولكن الاعيان والموت عليه شرط بالاتفاق *

## ﴿باب الصاد مع الدال المهملة﴾

﴿ الصدقة ﴾ تمليك العين بلاعوض ابتغاء لوجه الله تعالى * والاعطاء للفقراء صدقة وان كان بلفظ الهبة وللاغنياء هبة وان كان بلفظ الصدقة على رواية الجامع الصغير حيث جعل كل واحد من الصدقة والهبة مجازاً عن الآخر حيث جعل الهبة للفقير صدقة والصدقة على الغنيين هبة لانها تحتمل التوددو التحبب والعوض فلا تتمحض صدقة * وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم وهو جواز الشيوع في الصدقة وعدم جوازه في الهبة حيث جاز صدقة عشرة دراهم على اثنين ولم يجز هبتها عليهما * والجامع بينهما تمليك العين بلاعوض فجازت الاستعارة وعلى هذه الرواية وقع في (كنز الدقائق) وصح تصدق عشرة وهبتها لفقيرين لا لغنيين فان صدقة المشاع جائز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى دون الهبة *

(ووجه) الفرق ان الصدقة يكون ابتغاء لوجه الله تعالى فيراد بها الواحد عز وجل شانه وبرهانه تعالى فتقع في يده تعالى اولاثم في يد الفقير لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير * والله تعالى واحد فلا شيوع فالفقير نائب عنه تعالى وكذا الفقيران والفقراء * والهبة يراد بها وجه الغني ويبتغي منها التوددو التحبب والعوض اي تقصد بالهبة الموهوب له لاجل توددهو تحببه اوليعطي عوض هبته ولهذا صح الرجوع في الهبة دون الصدقة وبتعدد الموهوب له يصير هبة المشاع فاذا تصدق عشرة دراهم لغنيين لا يجوز لان هذه الصدقة هبة في حقهما لما مر وهما اثنان وهبة المشاع لا تجوز وقالا تجوز لغنيين ايضا * واما على رواية الاصل فالصدقة كالهبة فلا تصح الا بالقبض ولا في

﴿الصدقة﴾

﴿الفرق بين الصدقة والهبة﴾

مشاع يحتمل القسمة ولكن لا يصح الرجوع فيها كما يجوز في الهبة * وقد تطلق الصدقه على الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء * وانما سميت بها لدلالتها على صدق العبد في العبودية *

﴿صدقة الفطر﴾ في (الفطرة) ان شاء الله تعالى *

﴿الصدق﴾ في اللغة راستى وخلاف الكذب * وفي اصطلاح ارباب التصوف الصدق قول الحق فى مواطن الهلاك * وقيل هو ان تصدق في موضع لا ينجيك عنه الا الكذب * وقال القشيري رحمه الله الصدق ان لا يكون في احوالك شوب ولا في اعتقادك ريب ولا في اعمالك عيب *

(ثم اعلم) ان الصدق يطلق على ثلاثة معان (الاول) الحمل فيقال هذا صادق عليه اى محمول عليه (والثاني) التحقق كما يقال هذا صادق فيه اى متحقق (والثالث) مايقابل الكذب * وفي تعريفيهما اختلاف فذهب الجمهور الى ان صدق الخبر مطابقة الحكم للواقع وكذب الخبر عدم مطابقة الحكم له * والمراد بالواقع الخارج والخارج هاهنا بمعنى نفس الامر فالمعنى ان صدق الخبر مطابقة حكمه للنسبة الخارجية اى نفس الامرية وكذبه عدم تلك المطابقة * فالمراد بالخارج في النسبة الخارجية نفس الامر لا كما ذهب اليه السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول ان المراد به ما يرادف الاعيان * ومعنى كون النسبة خارجية ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها حتى يرد ان النسبة لكونها من الامور الاعتبارية لا وجود لها في الخارج فلا يصح توصيفها بالخارجية فهي كالوجود الخارجي فان معناه ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده فهي امر خارجي لا موجود خارجي كما ان الوجود امر خارجي لا موجود خارجي وانما تركنا هذه الارادة لانها لا تجري في النسبة التي اطرافها امور ذهنية فان

الخارج ليس ظرفا لاطرافها فضلا عن ان يكون ظرفا لها فيلزم ان لا يكون الاخبار الدالة على تلك النسبة موصوفة بالصدق لعدم الخارج لمدلولاتها فضلا عن المطابقة فالخارج في النسبة الخارجية بمعنى نفس الامر *

( ولا يذهب ) عليك ان الخارج في قولهم النسبة ليست خارجية ما يراد في الاعيان لا بمعنى نفس الامر لان النسب موجودة في نفس الامر * فمعنى ان النسبة خارجية ان الخارج بمعنى نفس الامر ظرف لنفسها * ومعنى قولهم النسبة ليست خارجية ان الخارج بمعنى الاعيان ليس ظرفا لوجودها هذا هو التحقيق الحقيق في هذا المقام *

﴿ بيان صدق الخبر والاختلاف فيه ﴾

( والخبر ) عندهم منحصر في الصادق والكاذب * وعند النظام من المعتزلة ومن تابعه صدق الخبر عبارة عن مطابقة حكم الخبر لاعتقاد المخبر سواء كان ذلك الاعتقاد مطابقا للواقع اولا * وكذب الخبر عدم مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر سواء كان مطابقا للواقع اولا * والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيشمل اليقين واعتقاد المقلد والظن * وهو ايضا يقول بانحصار الخبر في الصدق والكذب ولكن لا يخفى على المتدرب انه يلزم ان لا يكون المشكوك على مذهبه صادقا ولا كاذبا لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فليس فيه اعتقاد لا جازم ولا راجح فلا يكون صادقا ولا كاذبا فيلزم من بيانه ما لا تقول به * ( والجاحظ ) من المعتزلة انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب لانه يقول ان صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع والاعتقاد جميعا والكذب عدم مطابقته لهما مع الاعتقاد بانه غير مطابق والخبر الذي لا يكون كذلك ليس بصادق ولا كاذب عنده وهو الواسطة بينهما *

﴿ وتفصيل هذا المجمل ﴾ ان غرضه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما

امامع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون ذلك الاعتقاد فهذه ستة اقسام* واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق* وواحد كاذب وهو غير المطابق له مع اعتقاد انه غير مطابق* والباقي ليس بصادق ولا كاذب* ففي الصدق والكذب ثلاثة مذاهب* مذهب الجمهور* ومذهب النظام* ومذهب الجاحظ واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ* والحق ماذهب اليه الجمهور لان النظام تمسك بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون* فانه تعالى حكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع لما صح هذا*

(والجواب) انا لا نسلم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله بسندين (احدهما) انه لم لا يجوز ان يكون راجعاً الى الخبر الكاذب الذي تضمنه قولهم نشهد وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد ولا شك ان هذا الخبر غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم* اللهم احفظنا من شرور انفسنا وانفسهم*

(والثاني) انه لم لا يجوز ان يكون التكذيب راجعاً الى الخبر الكاذب الذي تضمنه قولهم نشهد ايضاً لكنه ههنا هو ان اخبارنا هذا شهادة مع مواطاة القلب وموافقته — وان سلمنا ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكنا نقول انه راجع اليه باعتبار انه مخالف للواقع في اعتقادهم لا لانه مخالف لاعتقادهم حتى يثبت ماادعاه النظام*

(ولا يخفى) عليك ان التكذيب ليس براجع الى نشهد لانه انشاء — والصدق

والكذب

والكذب من اوصاف الاخبار لا غير ولهذا قلنا انه راجع الى الخبر الذي تضمنه نشهد فافهم * (والجواب) القالع لاصل التمسك ان التكذيب راجع الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله * كما يشهد به شان النزول لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول تقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل * فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه الصلاة و السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله عليه الصلاة والسلام ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون الآية فبعث الي النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد انتهى * (اعلم) ان قولهم لا تنفقوا خطاب للانصار اي لا تنفقوا على فقراء المهاجرين حتى ينفضوا اي يتفرقوا وروي ان اعرابيا نازع انصاريا في بعض الغزوات على ماء فضرب الاعرابي رأسه بخشبة فشكا الى ابن ابي فقال لا تنفقوا الآية ثم قال ولو رجعنا من عنده اي من المكان الذي فيه محمد الآن الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل — اراد ذلك الاذل بالاعز نفسه وبالاذل جناب الرسالة الاعز نعوذ بالله من ذلك * وما ذهب اليه الجاحظ ايضاً باطل لانه تمسك بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة * بان الكفار حصروا اخبار النبي عليه الصلاة والسلام بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنون ولا شك انهم ارادوا بالاخبار حال الجنون غير الكذب لانهم جعلوا هذا الاخبار قسيم الكذب

اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة * وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره فثبت ان هذا الاخبار غير الكذب * وايضاً غير الصدق عندهم لانهم لم يريدوا به الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه فكيف يريدون صدقه * ــ ( والجواب ) ان هذا التمسك مردود * اما اولا فلان هذا الترديد انما هو بين مجرد الكذب والكذب مع شناعة اخرى * واما ثانياً فلان هذا الترديد بين الافتراء وعدمه يعني افترى على الله كذبا ام لم يفتر لكنهم عبروا عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لان الافتراء بشهادة ائمة اللغة واستعمال العرب عبارة عن الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فذكروا الملزوم وارادوا اللازم فالثاني اعني ام به جنة ليس قسيما للكذب بل هو قسيم لما هو اخص من الكذب اعني الافتراء فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد *

( واعلم ) ان افترى بفتح الهمزة اصله اافترى بهمزتين اولهما استفهامية مفتوحة والثانية همزة وصل مكسورة حذفت الثانية للتخفيف وابقيت الاولى لانها علامة الاستفهام بخلاف الثانية فانها همزة الوصل * ( وقد يطلق ) الصدق على الخبر المطابق للواقع والكذب على الخبر الغير المطابق له * فان قلت * ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر ام يجري في غيره ايضا من المركبات * قلت * لا يجري ذلك الاحتمال في المركبات الانشائية بالاتفاق *

( واما ) في غيرها فعند الجمهور انه من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات التقييدية وذكر صدر الشريعة رحمه الله انه يجري في الاخبار والمركبات التقييدية جميعاً لانه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري والتقييدي الا بالتعبير عنها بكلام تام في المركب الاخباري كقولنا زيد انسان او

فرس

فرس * وبكلام غير تام في المركب التقييدى كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل * والحق ماذهب اليه الجمهور بالنقل والعقل * (اما الاول) فما ذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى ان الصدق والكذب انما توجهان الى ماقصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة التقييدية ليست كذلك * (واما الثاني) فان احتمال الصدق والكذب انما يتصور في النسبة المجهولة وعلم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدى دون الاخبارى واجب بالاجماع *

﴿ ف(٦٤) ﴾

﴿ صدق المشتق على شيء يستلزم ثبوت ماخذ الاشتقاق له ﴾ لان لفظ المشتق موضوع بازاء ذات ما موصوف بماخذ الاشتقاق فلهذا صار حمل الاشتقاق في قوة حمل التركيب اعنى حمل هو ذو هو * والجواب عن المغالطة بالماء المشمس والامام الحداد واضح بادنى تامل * فان ماخذ المشمس هو التشميس الذى هو مصدر مجهول من التفعيل لا الشمس والحداد الذى بمعنى صانع الحديد ماخذه ماهو بمعنى صنع الحديد لا الحديد بمعني (آهن) مع ان الكلام في المشتق الحقيقى لا الصناعي * (وتقرير المغالطة) ان المشمس مشتق صادق على الماء وماخذه وهو الشمس ليس بثابت له وكذا الحداد مشتق يصدق على ذات ما ولا يتصف بماخذه وهو الحديد *

﴿ صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ ﴾ فان الضاحك والمتعجب يصدقان على الانسان ولا يصدق الضحك على التعجب * نعم اذا كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم يستلزم الصدق الاول

﴿ف(٦٤)﴾
﴿صدق المشتق على شيء يستلزم ثبوت ماخذ الاشتقاق له﴾
﴿صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر﴾

الصدق الثاني كالتفسير والتبيين او كان احد المشتقين بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة فافهم *

﴿ الصديق ﴾ هو الذي لم يدع شيئاً مما اظهره باللسان الا حققه بقلبه وعمله *

﴿ الصدر ﴾ ما يقابل الظهر يعني سينه — و في العروض هو اول جزء من المصراع الاول من البيت * ﴿ والصدور ﴾ في ديارنا من قرره السلطان لعرض احوال الفقراء و العلماء و القضاة والمحتسبين و المفتين و ارباب المعاش والاستحقاق من السادات والمحتاجين واستفسار الاحياء و الاموات منهم وتصحيحهم ورفع التغلب فيما بينهم وعرض قلة معاشهم وتقرير وظائفهم وانجاح مرامهم وقضاء حوائجهم وتتميم كفافهم *

(ايها الاخوان) احذركم من تعهد هذه العهدة في هذا الزمان فانها ارفع مكانا واعلى منزلة واعظم مقاما ومرتبة وايسر طرق الوصول الى الجنان واسهل مسالك الى رضاء الرحمن لو صدر من الصدر ما هو متعهد به من رعاية المخادم واعانة الفقراء والفضلاء والترحم على الضعفاء واليتامى واقامة الابناء مقام الآباء واعطاء ارثهم ومنع اعدائهم عن ايذائهم وعرض احوالهم لدى السلطان والا فالامر بالعكس وهؤلاء المذكورون يدعون في حضرته تعالى غدوا وعشيا لبقاء صدارة الصدر وحياته كيلا تقوم آخر مقامه بعد وفاته (١) فيقعون في الحرج — نعم القائل *

صدر گردی وپادشاه گردی * برامیران وقاضیان سر است

اللهم وفق صدور هذا الزمان * لما يرضى به الملك المنان * وقضاة هذا الدوران بالقناعة واسترضاء الرحمن * والتحاشي عن الارتشاء وترك ما يخاف به على

(١) حقيقة وهو الموت او حكما وهو العزل ١٢ هامش الاصل

﴿الصدى﴾ ﴿باب الصادمع الراء﴾ ﴿الصرف﴾ ﴿الصراط﴾ ﴿الصريح﴾

الاعان* سماهذا القاضى العاصى من بنى عثمان*

﴿الصدى﴾ اعلم ان الهواء المتموج الحامل للضوت اذا صادم جسما املس كجبل او جدار ورجع ذلك الهواء المصادم بهيئته القهقرى فيحدث في الهواء المصادم الراجع صوت شبيه بالاول وهو الصدى المسموع بعد الصوت الاول على تفاوت قرب بحسب قرب المقام وبعده*

## ﴿باب الصادمع الراء المهملة﴾

﴿الصرف﴾ بالكسر الخالص وبالفتح گردانيدن چيزى از حالى بحالى — والرد والرفع والفضل والزيادة * ومنه الاسم المتصرف لاشتماله على زيادة التنوين على الاعراب*

﴿وعلم الصرف﴾ علم باصول يعرف بها احوال الكلمة العربية صحة واعلالا* وفي الفقه الصرف بيع بعض الاثمان ببعض والثمن هو الذهب والفضة* وعند النحاة صرف الاسم عبارة عن تمكنه اى عدم مشابهته الفعل*

﴿الصراط﴾ الطريق مستقيما كان او غيره والجسر الممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة على حسب اعمالهم منهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث وتزل بالعبور عليه اقدام اهل النار*

﴿الصريح﴾ فعيل بمعنى فاعل من صرح يصرح صراحة وصروحة اذا خلص او انكشف* وفي اصطلاح الاصول ماظهر المراد منه ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا مثل بعت واشتريت ووهبت فان هذه الالفاظ لكثرة استعمالها اقيمت مقام معناها بخلاف النص فانه لا حاجة فيه الى انضمام كثرة الاستعمال اليه*

(واعلم) ان المراد بالموصول الكلام* ولهذا قال بعضهم الصريح اسم لكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة او مجازا — وقولهم ظهورا تاما* احتراز عن الظاهر اذ الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال* وقولهم بالاستعمال* عن النص والمفسر لان ظهورهما بقرينة لفظية لا بالاستعمال وانما سمي ذلك الكلام بالصريح لخلوصه عن محتملاته في العرف*

﴿ صرف القدرة ﴾ هو الذي يفسر به الكسب وصرف العبد قدرته عبارة عن جعل العبد قدرته متعلقة بصدور الفعل وهذا الصرف يحصل بسبب تعلق ارادة العبد بالفعل لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصرف اذ لا مؤثر الا الله تعالى بل بمعنى ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التاثير لاوجد الفعل*

(ومن هاهنا) علم ان صرف القدرة عبارة عن الجعل المذكور وان صرف القدرة مغاير لصرف الارادة* وقيل ان صرف القدرة عبارة عن قصد استعمالها وذلك القصد غير صرف الارادة الذي هو عبارة عن القصد الذي يحدث عنده القدرة كما قالوا في بيان الاستطاعة مع الفعل من ان القدرة صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل وهذا القائل استدل على المغايرة بينهما بان صرف القدرة متأخر بالذات عن وجودها لان قصد استعمالها فرع كونها موجودة ووجود القدرة متأخر بالذات عن قصد الاكتساب لانه سبب عادي لخلق القدرة والمتقدم غير المتأخر اذ لو كان عينه لزم تقدم الشيء على نفسه* ولا يخفى ان ماذكره صاحب القيل من معنى صرف القدرة ومغايرته لصرف الارادة ليس بصحيح — اما عدم صحة كون صرف القدرة بمعنى قصد استعمالها فلانه يقتضي ان يوجد القدرة في العبد ولا يكون مستعملا لان استعمالها موقوف على

صرف القدرة

القصد

القصد ومتأخر عنه بالزمان لان قصد الفعل مقدم على الفعل بالزمان على ما اجمع عليه جمهور المتكلمين فلا تكون القدرة مع الفعل بل قبله بالزمان لان الفعل مقارن لاستعمال القدرة المتأخر بالزمان من القصد المقارن لوجود القدرة مع ان مذهب من تقول بحدوثها عند قصد الفعل اعني الاشعري انها مقارنة للفعل بالزمان لا قبله * واما عدم صحة ما ذكره في بيان مغايرة الصرفين اي القصدين المذكورين فلان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه فيجوز ان يكون القصد من حيث ذاته متقدما على القدرة ومتأخرا عنها باعتبار وصفه اي بالنظر الى استعمال القدرة فلا تثبت مغايرة القصدين كما في قولك رماه فقتله فان الرمي المخصوص باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وهو انما يتحقق بعد الموت فيكون الرمي متأخرا عن الموت باعتبار كونه قتلا مع انه متقدم على الموت باعتبار ذاته ولذا صح دخول الفاء في قولك رماه فقتله *

## ﴿ باب الصاد مع العين المهملة ﴾

﴿ الصعق ﴾ بدون لام التعريف في اللغة اسم للنار النازلة من السماء * ومع اللام ايضا كان كذلك ثم غلب استعماله في خويلد بن نفيل واللام لازمة لانه صار علما مع اللام ولهذا لم يجز نزع اللام عنه ولكن اللام فيه ليس عوضا عن المحذوف كما حققناه في (جامع الغموض) * والصعق عند اصحاب الحقائق عبارة عن الفناء في الحق عند التجلي الذاتي *

## ﴿ باب الصاد مع الفاء ﴾

﴿ الصفة ﴾ هي الاسم الدال على بعض احوال الذات * وبعبارة اخرى هي الاسم الدال على ذات مبهمة ماخوذة مع بعض صفاتها نحو احمر واسود وصالح

وفاسق وقد تستعمل مراد فاللنعت المذكور في محله*
(واعلم) ان المحل اذا كان واحداً من جميع الجهات تكون صفاته المتعددة متنوعة ضرورة ان اختلاف اشخاص نوع واحد من الصفات انما هو باختلاف المحال والمفروض ان المحل واحد من جميع الجهات* وقد يراد بصفة الشيء ما هو داخل فيه وركنه الا ترى ان صاحب (كنز الدقائق) قال باب صفة الصلاة وذكر فيه التحريمة والقيام والقراءة وغير ذلك مما هو داخل في الصلاة* والفرق بين شروط الصلاة وصفاتها مع انها موقوفة عليها ان شروطها خارجة عنها وصفاتها داخلة فيها* فان قيل* ان التحريمة خارجة عنها *قلنا نعم* لكن انما عدت التحريمة من فرائض الصلاة اى صفاتها واركانها لانها متصلة بالاركان فالحقت بها على انها عند بعض اصحابنا داخلة فيها وركن من اركانها حقيقة فافهم واحفظ *

﴿الصفات النفسية﴾ في تعريفها اختلاف* قال القائلون بالحال كالقاضي الباقلاني واتباعه ما لا يصح ارتفاعه مع بقاء الذات ككونها جوهراً اوموجودا ويقابلها المعنوية* وقال الجبائي واصحابه من المعتزلة هي ما تقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين كالسوادية والبياضية وتسمى الصفات النفسية بصفات الاجناس* وعند الاشاعرة النافين للحال الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهراً اوموجوداً اوذاتا اوشيئا (وقد يقال) هي ما لا تحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها* ومآل العبارتين واحد* ويقابلها الصفة المعنوية وهي التي تدل على زائد على الذات كالتحيز وهو الحصول في المكان* ولا شك انه صفة زائدة على ذات الجوهر وكالحدوث اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم عندهم وهو ايضا معنى زائد

على

على ذات الحادث كذا في (شرح المواقف) *

﴿الصفير﴾ بانگ وآواز مطلق وآوازی که براي مرغان خصوص کبوتران کنند * وحروف الصفير ما يصفر بها وهي الصاد والزاي والسين فانك اذا وقفت على قولك ــ اص ــ از ــ اس ــ سمعت صوتا يشبه الصفير لانها تخرج من بين الثنايا وطرف اللسان فينحصر الصوت هناك ويأتي كالصفير *

﴿الصفة المشبهة﴾ اي باسم الفاعل في كونها بمعناه لا فرق بينهما الا باعتبار الحدوث والثبوت * وقيل * في كونها تثنى وتجمع وتذكر وتؤنث مثل اسم الفاعل * ويرد عليه انه ما وجه تخصيص مشابهتها باسم الفاعل فانها مثل اسم المفعول ايضا في الامور المذكورة كما لا يخفى * وهي في اصطلاح النحاة اسم اشتق من مصدر اي حدث لازم موضوع لمن قام به ذلك الحدث على معنى الثبوت والمراد بقيام الحدث بذات ما بمعنى ثبوت انه متصف به من غير ان يكون ذلك الاتصاف مقيدا باحد الازمنة الثلاثة بخلاف اسم الفاعل المشتق من المصدر اللازم فانه يدل على اتصاف ذات ما بالحدث اتصافا مقيدا باحد الازمنة الثلاثة فمعنى زيد كريم ثبت له الكرم بقطع النظر عن حدوثه او لا حدوثه وليس معناه انه حدث له الكرم بعد ان لم يكن * وان قصد الاخبار عن حدوث كرمه فيقال زيد كارم الآن او غدا لعمرو * والحاصل ان الصفة المشبهة لا تدل على الحدوث لانها تدل على عدمه او تدل على الاستمرار والدوام فليس معنى زيد حسن الا انه ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة او جميعها فهي حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الاتصاف بالحسن ثم قد يقصد الاستمرار بقرينة المقام وقد لا يقصد وقد يسكت ولها صيغ كثيرة وقيل سبعة كما قال قائل *

دي از صفة مشبهه رفت سخن * كرده از وي سوال شخصي از من

﴿الصفير﴾

﴿الصفة المشبهة﴾

گفتم خشن وجبان وصعب است وذلول
آنگاه شجاع است وشريف است وحسن

﴿الصفات الذاتية﴾ ما يوصف الله تعالى به ولا يوصف بضده نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها *

﴿الصفات الفعلية﴾ ما يجوز ان يوصف الله تعالى بضده كالرضى والرحمة فانه تعالى يوصف بالسخط والغضب ايضاً *

﴿الصفات الجلالية﴾ ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة *

﴿الصفات الجمالية﴾ ما يتعلق باللطف والرحمة *

﴿صفاء الذهن﴾ استعداد النفس الناطقة لاستخراج المطلوب بلا تعب *

﴿الصفي﴾ بفتح الاول وكسر الثاني وتشديد الياء التحتانية من كان متصفاً بالصفاء عن كدر الغيرية * وايضاً الشيء النفيس الذي كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه من الغنيمة كالسيف والفرس والامة *

﴿الصفقة﴾ ضرب اليد على اليد في البيع والصوت الحاصل منه ثم جعل عبارة عن عقد واحد وعن العقد بنفسه *

## ﴿باب الصاد مع القاف﴾

﴿الصقيع﴾ وهو الذي ينزل بالليل شبيها بالثلج يقال بالفارسية شب نم افسرده وبرفك وفي (كنز اللغات) صقيع مانند برف چيزي كه بر روى زمين مي افتد از سرما * ﴿واعلم﴾ ان الظل وكذا الصقيع يحدثان في الليل ونسبة الصقيع الى الظل كنسبة الثلج الى المطر *

## ﴿باب الصاد مع الكاف﴾

﴿الصك﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني كتاب الاقرار بالمال وملك البائع

وتفصيله

﴿الصفات الذاتية﴾ ﴿الصفات الفعلية﴾ ﴿الصفات الجلالية﴾ ﴿الصفات الجمالية﴾ ﴿صفاء الذهن﴾ ﴿الصفي﴾ ﴿الصفقة﴾ ﴿باب الصاد مع القاف﴾ ﴿الصقيع﴾ ﴿باب الصاد مع الكاف﴾ ﴿الصك﴾

وتفصيله في (العهدة) ان شاء الله تعالى*

## ﴿باب الصاد مع اللام﴾

﴿الصلاة﴾ في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم* اي ادع لهم* وقيل تحريك الصلوين وهما العظمان اللذان عليهما الركبتان والمصلي ايضاً يحرك صلويه في الركوع ولهذا نقلت الى اركان مخصوصة واذكار معلومة بشرائط محصورة في اوقات معينة مقدرة في الشرع* ﴿والدعاء﴾ طلب الرحمة لكن اذا اسندت الى الله تعالى بان يقال صلى الله عليه وآله وسلم تجرد عن معنى الطلب ويراد بها الرحمة مجازا لانه تعالى منزه عن الطلب كما جرد اسرى عن الليل في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا* وقالوا الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وحقيقتها راجعة الى نزول الرحمة في الكل وعرفوها ايضاً بايصال الخير الى الغير فعلى هذا لا يرد ما يرد على ما قيل ان الصلوة بمعنى الدعاء من ان الصلوة التي بمعنى الدعاء اذا استعملت بعلى لا بد وان تكون بمعنى الضرر اذ الدعاء المستعمل باللام بمعنى النفع والمستعمل بعلى بمعنى الضرر وطلب الضرر على النبي يوجب الكفر والحرمان من شفاعته* وفي (غاية الهداية) وجوابه (اولا) بان الكلمة المستعملة بتينك الحرفين كذلك والا فلا والصلوة لا تستعمل الا بعلى وفيه ان السلام ليس كذلك مع انه مستعمل بهما مثل قوله تعالى وسلام لك من اصحاب اليمين وسلام على الياسين (اقول) يمكن التخصيص بان الدعاء وما في معناه كذلك لا كل كلمة (وثانيا) اقول لا يلزم كون المترادفين متوافقين في الاستعمال كالاهل والآل فالثاني لا يستعمل الا في ذوي الشرافة ولا يستعمل مضافا الى الزمان والمكان وغير ذلك بخلاف الاول*

(وثالثا) بان هذا مخصوص بلفظ الدعاء وفيه ان شهد لك وشهد عليك وحجة

لك وحجة عليك وغضب لك وغضب عليك كذلك اقول هذا التخصيص بالاضافة الى ما في معناه فيكون تخصيصاً اضافياً لا حقيقياً انتهى * وفي آخر (كنز الدقائق) في مسائل شتى ولا يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع *

﴿ والصلوة ﴾ في الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة مع الشرائط والاركان المخصوصة المذكورة في الفقه * فان قلت * ما الدليل على ان الصلوة المفروضة خمس * قلت * قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانه تقتضي عدداً له عدد وسط وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة * واقله خمس ضرورة * (فان قيل) ما السر في كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا (قلنا) كل صلاة منها صلاها نبي من الانبياء عليهم السلام * فان الفجر صلاة آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل فلما انشق الفجر صلى ركعتين * (الاولى) شكراً للنجاة من ظلمة الليل * (والثانية) شكراً لرجوع ضوء النهار وكان متطوعا فافرض علينا * (والظهر) صلاة ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح ولده اسمعيل وذلك عند الزوال * (الركعة) الاولى شكراً لزوال هم الولد * (والثانية) لمجيء الفداء * (والثالثة) لرضى الله تعالى * (والرابعة) شكراً لصبر ولده وكان متطوعا فافرض علينا * (والعصر) صلاة يونس عليه السلام حين نجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الذلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل وكان متطوعا فافرض علينا * (والمغرب) صلاة عيسى عليه السلام الركعة الاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تعالى * (والعشاء) صلاها

موسى عليه السلام حين خرج من المداين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم عداوة فرعون وغم اخيه هارون وغم اولاده وشكر الله تعالى حين انجاه من الغرق واغرق عدوه فلما انجاه من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعاً تطوعاً فامرنا بذلك لينجينا الله تعالى من الشيطان الرجيم كذا في (جواهر الحقائق) قال قائل *

صلاة الفجر صلاها ابونا * صلاة الظهر صلاها الخليل

صلاة العصر يونس ثم عيسى * على وقت الغروب له دليل

صلاة الليل صلاها كليم * فاوجب خمسة رب جليل

(اعلم) ان الامام الرازي نقل في (التفسير الكبير) اتفاق المتكلمين على ان من عبد (١) ودعا لاجل الخوف من العقاب * والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا دعاؤه ذكر ذلك عند قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية * وجزم في اوائل تفسير الفاتحة بانه لو قال اصلي لثواب الله والهرب عن عقابه فسدت صلاته انتهى *

(واعلم) ان المصنفين رحمهم الله تعالى من اهل السنة والجماعة يصلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين بزيادة كلمة (على) رداً للشيعة ويقولون والصلاة على رسوله محمد وعلى آله مثلا بخلاف الشيعة فانهم يقولون والصلاة على رسوله محمد وآله مثلا بدون كلمة على وينقلون في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا قال النبي عليه الصلاة والسلام من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد جفاني — (وقيل في الجواب) ان الحديث بعد تسليم صحته مخصوص بحال تشهد الصلاة الشرعية (وقيل) انه مخصوص بالفصل بين اسمه المقدس اعني محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وبين

(١) الظاهر ان المراد العبادة المفروضة ١٢ هامش

آله عليه الصلاة والسلام * وفيه انه وقع كذلك في الادعية المأثورة (وقيل) ان الفصل بمعنى الفرق اى من فرق بيني وبين آلي بعلى اى بكلمة على اى فرق بين الدعاء لهم بان يستعمل الدعاء الذي لنا باللام والدعاء الذى لهم بكلمة على (وحاصله) ان من صلى على ولعن عليهم نعوذ بالله من ذلك لم ينل شفاعتي — (والاولى في الجواب بل التحقيق الحقيق بالصواب) ان يقال ان الحديث المذكور ليس بصحيح الرواية ولهذا وقعت المناقشة فيما بين الشيعة في صحته ايضاً ومن يقول منهم بصحته يقرأ صورة حرف الجر اسمه كرم الله وجهه ويحمل الباء على السببية ويقول ان المعنى ان من فصل بيني وبين آلي بسبب عداوته وخصومته لعلي كرم الله وجهه فلم ينل شفاعتي — (وان سلمنا) ان الحديث صحيح فالواجب حمله على هذا اذ من المستبعد جداً ان يحكم بالحرمان من شفاعته عليه الصلاة والسلام بمجرد ايراد كلمة على بين النبي عليه السلام * وآله الكرام * والمحروم من شفاعته عليه السلام * انما هو الكافر ووجه وجوب الصلوة على النبي عليه السلام * وآله العظام مذكور في الحمد *

﴿ ف (٦٥) ﴾ ف (٦٥)

﴿ صلوة العبهر ﴾ في (من رآني فقد رأى الحق) ان شاء الله الاعز الاحق *

﴿ الصلح ﴾ في اللغة اسم من المصالحة وهي المسالمة بعد المنازعة والموافقة وبعد المخالفة ولله در الناظم *

صف كشيده هرد ومز گانش بخون استاده اند
صلح خواهد شد كه سر د م درميان افتاده اند

(وفي الشرع) عقد يرفع النزاع * وركنه الايجاب والقبول * وشرطه ان يكون البدل اي المصالح عليه مالا معلوما اذا احتيج الى قبضه والا لا يشترط معلوميته *

﴿ صلوة العبهر ﴾ ﴿ الصلح ﴾

(والصلح على ثلاثة اقسام) صلح مع اقرار المدعى عليه بما ادعاه المدعى * وصلح مع سكوته عنه بان لا تقر ولا تنكر * وصلح مع انكاره عنه ولكل احكام في الفقه * (ثم اعلم) ان الصلح عما استحق اى وجب ولزم بعقد المداينة على بعض ماله عليه من جهة اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي لا معاوضة لان مبادلة الاكثر بالاقل لا تجوز * ومن قولهم (اخذ لبعض حقه) يعلم انه لا بد وان يكون بدل الصلح من جنس ما استحق * والمراد بعقد المداينة عقد يوجب الدين على المدعى عليه بان باع عبدا بالف اى لم ينقد الثمن ولكن المراد بعقد المداينة هاهنا كل امر يوجب دينا سواء كان بيعا او غصبا او غير ذلك وانما عبروه به تحرزا عن سوء الظن بحال المسلم وحملا لامره على الصلاح في باب الصلح *

﴿ الصلب ﴾ ضد الرخو ومنه حجر صلب وايضا الصلب بالفارسية بردار كشيدن * ومنه قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل * اي عليها وكيفية الصلب المشروع لقاطع الطريق حين قتله واخذه مالا ان يغرز خشبة في الارض ويربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يداه ثم يطعن بالرمح فيه *

﴿ الصلة ﴾ بالكسر في اللغة عطيه وهديه دادن ومزده وپيوند وخويشى * وعند النحاة الجملة الخبرية التي تقع بعد الموصول المشتملة على ضمير عائد اليه *

﴿ صلاة الجنازة ﴾ فرض كفاية والصلاة هاهنا بمعنى الدعاء وشرطها اسلام الميت وطهارته وهي اربع تكبيرات بان ينوي بان تقول نويت ان اودي اربع تكبيرات صلاة الجنازة الثناء لله والدعاء لهذا الميت متوجها الى جهة الكعبة الشريفة الله اكبر ثم يكبر وهذه تكبيرة اولي فيقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك * ثم يكبر ثانيا فيصلي على

﴿ الصلب ﴾

﴿ الصلة ﴾ ﴿ صلاة الجنازة ﴾

النبي عليه السلام بان تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك وسلم كما صليت وسلمت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ربنا انك حميد مجيد * ثم يكبر ثالثا فيدعو بالدعاء المعروف وهو اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان * وان لم يحفظ هذا الدعاء يدعو بما يدعو في التشهد اعني اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره ثم يكبر رابعا فيسلم تسليمتين ولا يستغفر لصبي وصبية بل تقرأ بعد التكبير الثالث مقام الدعاء المعروف المذكور اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا * وتقرأ للصبية هذا الدعاء ايضا بالضمير المؤنث والصيغ المؤنثة مقام المذكر ويقوم الامام للرجل والانثى حذاء الصدر لانه محل الايمان واذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فمن كانت عليه علامة المسلمين صلى عليه ومن كانت عليه علامة الكفار ترك فمن لم يكن عليهم علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلى عليهم وينوى بالصلوة والدعاء المسلمون ويدفنون في مقابر المسلمين وان كان الفريقان سواء او كانت الكفار اكثر لم يصل عليهم ويغسلون ويدفنون ويكفنون في مقابر المشركين كذا في (الكافي) وسائر الاحكام في كتب الفقه *

﴿صلوة العيد﴾ في (العيد) ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الصاد مع النون ﴾

﴿الصناعة﴾ ملكة نفسانية يصدر عنها الافعال الاختيارية من غير روية * (وقيل) علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل * وقال فريد العصر الاحمد آبادي رحمه الله تعالى في حاشيته على ديباجة (المطول) الصناعات جمع



﴿ باب الصاد مع النون ﴾ ﴿صلوة العيد﴾ ﴿الصناعة﴾

صناعة كالكنايات جمع كناية بحسب اللغة حرفة الصانع وعمل الصنع* (وفي العرف العام) علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل (وفي العرف الخاص) اعم مما يحصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة او بدونها كعلم الطب بل يقال لكل علم يمارسه الرجل حتى صار كالحرفة له انه صناعته* وفي (شرح المفتاح) للشارح السيد انها قد تطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان انتهى* والمراد بالموضوعات آلات تتصرف فيها سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الاستدلال*

﴿ الصنف ﴾ هو النوع المقيد بقيد عرضي كالانسان الرومي*

## باب الصاد مع الواو

﴿ الصورة ﴾ ما يمتاز به الشيء ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل* فان قيل* انها ايضا شيء فلا بد لها من صورة اخرى حتى يمتاز من اخرى فيلزم التسلسل او عدم الامتياز* اقول* صورة الصورة عين الصورة كوجود الوجود عين الوجود و ايضا الصورة امر اعتباري انتزاعي والتسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال كما مر في التسلسل* (واعلم) ان الماهية باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود العيني اى الخارجي عينا* (وقال) استاذى مولانا محمد اكبر مفتي احمد آباد رحمه الله تعالى اعلم ان لفظ الصورة تطلق على معنيين (احدهما) الماهية المعلومة (وثانيهما) العلم وهو الامر المتشخص بالتشخص الذهني انتهى* والحاصل ان الصورة تطلق على كيفية هي آلة التعقل وعلى المعلوم المتميز بها في الذهن والاولى شخصية والثانية كلية اذ الكلية لا تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض

﴿الصنف﴾ ﴿الصورة﴾ ﴿باب الصاد مع الواو﴾

حال في العقل بل للحيوان التميز بها * فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

(والصورة) عند ارباب السلوك والحقائق قدس الله تعالى اسرارهم ما يكون محلا لظهور امر مخفي لا يظهر ذلك الامر الا به كاسمائه تعالى وصفاته فانها صور الحق سبحانه ومظاهر ومجالي ذاته المقدس المطلق الظاهر بقيودها فعلى هذا الاعيان الثابتة صور الاسماء الالهية والاعيان الخارجية صور الاعيان الثابتة *

﴿ الصورة الجسمية ﴾ جوهر متصل غير بسيط لا وجود لمحله بدونه قابل للابعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادي النظر وقيل هي الجوهر الممتد في الجهات وقيل هي الجوهر الذي تحصل منه الجسم بالفعل *

﴿ الصورة النوعية ﴾ هي الجوهر الذي تختلف به الاجسام انواعا * وبعبارة اخرى هي الجوهر الذي هو مبدأ الآثار الخارجية المختصة ولها ثلاثة اسماء بثلاثة اعتبارات (احدها) الكمال باعتبار ان الجسم الطبيعي يتم بها (والثاني) القوة باعتبار تاثيرها في الغير (والثالث) الطبيعة لكونها مبدأ الافعال الذاتية *

﴿ الصوت ﴾ هواء متموج بتصادم جسمين وقيل كيفية قائمة بالهواء الذي يحملها الى الصماخ *

﴿ الصواب ﴾ في اللغة السداد * وفي الاصطلاح الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره *

﴿ الصوم ﴾ في اللغة مطلق الامساك في النهار * وفي الشرع هو الامساك من الاكل والشرب والجماع من الصبح الصادق الى غروب الشمس مع النية من اهله بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس فوقته معيار لا ظرف * وقيل * ان قولهم من اهله احترازعن الصبي والحائض والمجنون ومن له عذر يمنعه الصوم فانهم ليست لهم اهلية الصوم فكانه جعل هذا التعريف للصوم الفرض *

﴿ الصورة الجسمية ﴾ ﴿ الصورة النوعية ﴾ ﴿ الصوت ﴾ ﴿ الصواب ﴾ ﴿ الصوم ﴾

والصوم على ثلاثة انواع — فرض — وواجب — ونفل *(والصوم الفرض) نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان* (والصوم الواجب) ايضاً نوعان معين كالنذر المعين اوغير معين كالنذر المطلق *ويصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية معينة اومطلقة ونية النفل من غروب الشمس الى ماقبل نصف النهار ومابقى من الصيام لم يجز الا بنية معينة مبيتة* والنية ان يعرف بقلبه انه يصوم والسنة ان يتلفظها *

(وفي) معراج الدراية في فصل المتفرقات ومن السنة ان تقول عند الافطار اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من صوم رمضان نويت(١) فاغفر لى ماقدمت وما اخرت *(فان قيل) ماوجه خروج الليل من الصوم ودخول المرافق والكعبين في غسل اليدين والرجلين في الوضوء مع انه تعالى كما قال وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين كذلك قال واتموا الصيام الى الليل *(قلنا) ان الغاية في آية الصوم وهي الليل غير داخلة تحت حكم المغيا اعني النهار وليس من جنسه فان الصوم هو الامساك في النهار ساعة بخلاف الغاية في آية الوضوء فانها فيها المرافق والكعبان وهما من جنس المغيا فان اليد جملة العضو من الاصابع الى الابط *وكذلك الرجل جملة العضو من اصابع القدم الى الالية فكلمة (الى) في آية الصوم لمد الحكم اى لمد حكم اتمام الصوم الى الليل *وفى آية الوضوء للاسقاط اي لاسقاط حكم اليد والرجل وهو الغسل عما وراءهما فهما داخلان في حكم الغسل والليل خارج عن الصوم* (فان قيل) لم لا يكون كلمة (الى) فيهما لمد الحكم اوللاسقاط اوفي الاولى للاسقاط وفى الثانية لمد الحكم (قلنا) ان الضابطة المضبوطة تقتضى ماقلنا وهي ان الغاية ان كانت بحيث لولم يدخلها كلمة (الى) لم يتناولها صدر الكلام لم يدخل تحت المغيا

(١) والمشهور المتداول — وبصوم غد نويت ١٢ مصحح

كالليل تحت الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمرافق والكعبين تحت الايدى والارجل تدخل تحت المغيا *

(فان قيل) ان للنحاة في المدلول اللغوى لكلمة (الى) خمسة مذاهب (الاول) انها موضوعة لدخول ما بعدها في حكم ما قبلها فقط فهى على هذا المذهب حقيقة في هذا الدخول ومجاز في عدم الدخول* (والثاني) انها موضوعة لدخول ما بعدها في حكم ما قبلها فقط فهي حقيقة حينئذ في عدم الدخول واستعمالها في الدخول مجازي* (والثالث) الاشتراك اللفظي يعني انها موضوعة لكل من ذلك الدخول وعدمه بوضع على حدة (والرابع) انها للدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها ولعدم الدخول ان لم يكن ما بعدها كذلك* (والخامس) انها لغاية الاسقاط والمذهب الرابع وكذا الخامس وان يساعدا ما ذكرتم لكن المذاهب الثلاثة الباقية لا تساعده فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال (قلنا) ان تلك المذاهب الثلاثة متناقضة يقتضى كل منها خلاف ما يقتضيه الآخر فلا رجحان لاحدها حتى يترجح ويسقط الآخر (فان قيل) عليكم بيان التناقض (قلنا) ان الفاضل الكامل عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة رحمه الله تعالى قال في (شرح الوقاية) وهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكر في الليل والمرافق — واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني الى آخره*

(وحاصله) انا نعمل على المذهب الرابع والخامس يوافقه كما ستعلم والمذاهب الثلاثة الباقية لا يمكن العمل بها لان المذهب الاول والثاني متعارضان كما لا يخفى *فاذا تعارضا تساقطا فلا نعمل بهما* والمذهب الثالث يوجب التعارض والتساوى وعدم الرجحان فوقع الشك في مواقع استعمال كلمة الى فالمامور به غير معلوم حتى يعمل به ومع هذا في صورة الليل في الصوم عدم الدخول يقيني

 والشك

والشك انما وقع في التناول والدخول* وانت تعلم ان اليقين لا يزول بالشك فيكون عدم دخول الليل في الصوم باقياً على حاله وفي صورة المرافق والكعبين في الايدي والارجل الدخول تقيني والشك في عدم الدخول فلا يزول المتيقن بالشك لما مر*

(واعلم) انهم ذكروا تفسيرين لما هو المشهور وهو ان كلمة (الى) غاية الاسقاط (احدهما) ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ماوراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون قوله الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له لكن لاجل اسقاط ماوراء المرفق عن حكم الغسل وكذا الكعبان* و(الثاني) انها غاية للاسقاط اي يكون متعلقا به ابداً كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج عن الاسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل ـــ فالجار والمجرور متعلق بمسقطين لا باغسلوا والتفسير الاول اولى لان الظاهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور لا المحذوف وهو مسقطين مع انه من افعال الخصوص كذا في التلويح*

(ولا يخفى) على الوكيع ان ابطال المذهب الثالث بانه يوجب التعارض والتساوي والشك باطل كيف لا فان استعمال المشترك مشروط باقامة القرينة واستعماله بدونها باطل* وبعد القرينة لا تعارض ولا تساوي ولا شك والقرينة هي دخول الغاية تحت المغيا وعدم دخوله قبل دخول كلمة الى* وقد ظهر من هذا البيان رفيع الشان* انه لا فرق بين المذهب الثالث والرابع الا بتفصيل القرينة وعدمه فهما متحدان* ولي في هذا المقام كلام لم يساعدني الزمان في بيانه وماذكرنا نافع في (شرح الوقاية) فافهم واحفظ وكن من الشاكرين*

﴿الصوف﴾ للشاة والوبر للبعير*

﴿الصوم﴾

﴿صوم النصارى﴾ اعلم ان النصارى يصومون خمسين يوما ثم يعبدون للنيروز *

﴿صوم اليهود﴾ اعلم ان اليهود ايضاً يصومون خمسين يوما بايهم يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون يوم الفطر ويتبعون صيامهم من شوال الى تمام خمسين يوما ثم يعبدون عبادتهم *

## ﴿باب الصاد مع الياء التحتانية﴾

﴿الصيرورة﴾ قالوا ان باب الافعال يجيء للصيرورة اى لصيرورة الشيء منسوبا الى ما اشتق منه الفعل كاغد البعير اى صار ذاغدة وهى التي في اللحم والواحدة غدة وغدة البعير طاعونه اى داء يصيب البعير فيهلك *

﴿الصيغة﴾ في الاصطلاح هى الهيئة الحاصلة للكلمة من ترتيب الحروف والحركات والسكنات *

﴿صيغة منتهى الجموع﴾ هي الصيغة التي تكون اولها مفتوحا وثالثها الفا وبعد الالف حرفان او ثلاثة اوسطها ساكن * وانما سميت هذه الصيغة منتهى الجموع لان كل جمع اذا جاء على هذه الصيغة لا يجمع جمع التكسير مرة اخرى * واما جمع السلامة فلا بأس لانه لا يغير الصيغة فكانه ليس بجمع كما يجمع ايامن جمع ايمن على ايامنين وصواحب جمع صاحبة على صواحبات *

﴿الصيد﴾ الحيوان المتوحش في اصل الخلقة وهو نوعان * (برى) وهو ما يكون توالده وتناسله في البر * (وبحري) وهو ما يكون توالده وتناسله في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك فلا يعتبر به * وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفية الصيد ما توحش بجناحيه اوبقوائمه ماكولا كان اوغير ماكول ولا يوخذ الا بحيلة * وحل انواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات

صوم النصارى
صوم اليهود
باب الصاد مع الياء
الصيرورة
الصيغة
صيغة منتهى الجموع
الصيد
حل انواع السمك

المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام كذا في (شرح مختصر الوقاية) لابي المكارم رحمه الله في نوادر الفتاوى اگر ماهي از غايت گرمي وسردي آب بميرد حلال بود * في الهداية وفي الموت بالحر والبرد روايتان * في الخانية فان القي السمكة في جب ماء فماتت فيه لا بأس باكلها لانه فاتت بسبب حادث وهو ضيق المكان * في الظهيرية ولو وجد سمكة طافية وفي بطنها سمكة يحل ما في بطنها وان كان لا يحل الطافي * وفي الهداية والاصل في السمك عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالماخوذ وان مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي * وفي الذخيرة اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف ولكن الاصل عندنا هو ما ذكر في الهداية * في فتاوى الاسرار الدود الذي يقال له بالهندية جهينگه حرام عند بعض العلماء لانه لا يشبه السمك وانما يباح عندنا من الصيد البحري انواع السمك وهذا لا يكون من انواع السمك * و (قال) بعضهم حلال لانه يسمى باسماء السمك * في الينابيع يكره اكل السمك الطافي هو الذي مات حتف انفه من غير آفة وان مات بمعالجة آدمي فهو حلال و (قال) ابو المكارم رحمه الله تعالى في (شرح مختصر الوقاية) وفي المحيط لا بأس باكل سمكة صادها المجوسي لانها تحل بدون التسمية فالمجوسي وغيره فيه سواء *

(واعلم) ان الصيد الذي اصطيد بالبندوق بالتسمية يعلم بالقواعد الفقهية انه حرام وان اشتهر انه حلال لعدم الرواية الصريحة في حله ولانهم شرطوا في الذبح الاختياري والاضطراري كليهما وحكموا بحرمة صيد بندقة الطين وعللوا حرمته بان فعلها التدقيق لا الجرح وهذه العلة موجودة في بندقة البندوق

﴿ حكم الصيد بالبندوق ﴾

فان فعلها تدقيق وتحريق وتخريق لا جرح لعدم الحدة فيها* صرحوا بان انهار الدم لا بد وان يكون بماله حدة وجرح يعني برش والا فانهار الدم يحصل بضرب الخشب فانه يكسر العظم واللحم والجلد ويشقه فيجرى الدم بضربه والمقتول بالخشب حرام بنص القرآن المجيد فان الموقوذة في قوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة* هي المقتول بالخشب*

﴿فيعلم﴾ من ههنا حرمة ذلك الصيد وان سمعت من والدي المرحوم حله وايضاً سمعت ان رجلا عالما كاشغريا يقول ان سبحان قليخان والي التوران استفتى من العلماء في حله وحرمته فجمعوا وافتوا بحله ولكن ذلك الرجل لم يذكر السند الا ما انهر الدم* وقد علمت جوابه فما لم تأت رواية صحيحة صريحة في حله لا يؤكل ويحكم بحرمته فان الكليات الفقهية وقواعدها تقتضي الحرمة* فافهم المسئلة واحفظ اللسان عن الابرام* فانها مزلقة جسيمة وشبكة عظيمة للاعلام*

بسكه صيد لاغرم فربه نشد بپهلوى دام
نارسائي هاى مرا شرمندهٔ صياد كرد

## ﴿ باب الضاد مع الالف ﴾

﴿الضأن﴾ مهموز العين جمع ضائن خلاف الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضائنة وماعزة ويقال للاول بالفارسية ميش والثاني بز واما الشاة اسم جنس لهما كالغنم ويقال لهما بالفارسية گوسفند كذا في (الصحاح)*

﴿الضال﴾ گمراه* وفي الشرع المملوك الذى ضل الطريق الى منزل مالكه من غير قصد* وقد مر بعض احواله في (الآبق)*

﴿ باب الضاد مع الالف ﴾ ﴿ الضأن ﴾ ﴿ الضال ﴾

﴿ باب الضاد مع الباء ﴾ ﴿ الضباب ﴾ ﴿ الضبط ﴾ ﴿ باب الضاد مع الحاء ﴾ ﴿ الضحك ﴾ ﴿ الضحكة ﴾ ﴿ باب الضاد مع الدال ﴾ ﴿ الضد ﴾ ﴿ الضدان ﴾

## باب الضاد مع الباء الموحدة

﴿ الضباب ﴾ بالفارسية ميغ وفي (الصحاح) الضبابة هي السحاب التي تغشى الارض كالدخان والجمع الضباب انتهى وهي بالهندية (دهوئين) فافهم واحفظ *

﴿ الضبط ﴾ في اللغة الحزم والحفظ * وفي اصطلاح اصول الحديث سماع الكلام كما هو حق سماعه ثم فهم معناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات على آكرانه الى حين ادائه الى غيره *

## باب الضاد مع الحاء المهملة

﴿ الضحك ﴾ اعلم ان الكيفية الغير الراسخة التي تحصل للانسان من حركة الروح الى الخارج دفعة بسبب التعجب الحاصل له ان كانت بحيث لا يكون مسموعة له فهي التبسم وان كانت مسموعة له فهي الضحك وان كانت مسموعة الى جيرانه فهي القهقهة * وقد علم من هاهنا تعريف كل من التبسم والضحك والقهقهة * وفي بعض الروايات لا فصل بين القهقهة والضحك ولهذا قال السيد السند الشريف قدس سره في اصطلاحاته وحد الضحك ما يكون مسموعا الى جيرانه *

﴿ الضحكة ﴾ بضم الاول وسكون الثاني من يضحك عليه الناس وبفتح الاول وسكون الثاني من يضحك على الناس *

## باب الضاد مع الدال المهملة

﴿ الضد ﴾ يطلق على معنيين (احدهما) موجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر ممانع له (وثانيهما) موجود مشارك لآخر في الموضوع معاقب له اذا قام احدهما بالموضوع لم يقم الآخر *

﴿ الضدان ﴾ صفتان وجوديتان متعاقبتان في موضوع واحد يستحيل اجتماعهما

كالسواد والبياض سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف اولا وحكمهما انهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان * والضدان نوعان مشهوريان وغير مشهوريين كما مر في (تقابل التضاد) *

## باب الضاد مع الراء المهملة

{ الضرب } زدن ورفتن برزمين وبديد كردن مثل وخلط كردن وآميختن * وفي اصطلاح ارباب الحساب تضعيف احد العددين بعدد آحاد العدد الآخر * وبعبارة اخرى تحصيل عدد ثالث نسبة احد المضروبين الى المضروب الآخر كنسبة الواحد الى ذلك المضروب الآخر وبالعكس يعنى تحصيل عدد ثالث نسبة الى احد المضروبين كنسبة المضروب الآخر الى الواحد وهذا في الصحاح ظاهر * واما في الكسور فلان نسبة السدس الى نصف السدس الحاصل من ضرب النصف في السدس كنسبة الواحد الى النصف اذ الواحد مثلا نصف والسدس مثلا نصف السدس ونسبة النصف الى نصف السدس كنسبة الواحد الى السدس فان النصف ستة امثال نصف السدس والواحد ايضاً ستة امثال السدس *

(واعلم) انه لا تاثير للواحد في الضرب لانه في اى عدد ضرب يكون الحاصل عين المضروب فيه اذ نسبة الواحد الى الواحد نسبة المثل فحاصل الضرب يجب ان يكون مساويا للمضروب الآخر ليحصل نسبة المثل فليس هناك تحصيل عدد ثالث حقيقة ولو كان هناك عدد ثالث اعتباراً *

(ثم اعلم) ان الاثنين في اى عدد ضرب يكون الحاصل ضعف المضروب فيه * وفي ضرب الثلاث يكون الحاصل ضعف المضروب فيه مع مثله وفي ضرب الاربعة يكون ضعف ضعف المضروب فيه وفي ضرب الخمسة الحاصل ضعف

ضعف المضروب فيه مع مثاله *
(واما في ضرب) ما فوق الخمسة تحت العشرة بعضه في بعض فله ضوابط اذكر لكم ايها الاخوان منها ضابطتين * (واحدها) المشار اليها في هذا الشعر بحروف الابجد بان الحرفين الاولين مضروب ومضروب فيه والحرفان التاليان لهما حاصل الضرب * (شعر)

وولو وزمب وح مح وط ند * ززمط زح نو زط سج حح سد
حط عب طط فاء ضرب ما * فوق خمس الى عشر هما اهتدى

قوله (ضرب) خبر مبتدأ محذوف اى هذا ضرب ما فوق خمس لكن مادون عشر تهتدى انت الى هذه الضابطة * (والضابطة الثانية) قد اشار اليها المحقق الطوسى فى النظم الفارسى هكذا *

احاد برا حاد فزاز آن مدام * ده بفكن وهر زائده را ده كن نام
از هر طرفي گير تاده چنداست * در يكدگرش ضرب كن وساز تمام

(واشهر الطرق) في الضرب واشملها عمل الشبكة وهو مشهور مكتوب في كتب الحساب * وعندى ضابطة عجيبة غريبة في ضرب الاحاد في مافوقها ومافوقها في مافوقها وهي ان تضرب الصورة في الصورة واكتب الحاصل ثم اجمع اصفار امن الطرفين ان كانت فيهما والا فخذهما من اي طرف كانت فيه واكتبها على يمين الحاصل فالمكتوب حاصل الضرب فان اردت ان تضرب اربعا في اربع مائة فاضرب صورة (٤) في صورة (٤) واكتب الحاصل هكذا (١٦) ثم ضع الصفرين على يمين المكتوب الحاصل هكذا (١٦٠٠) وهو المطلوب وان اردت ان تضرب اربع مائة فى اربعة آلاف ضع خمسة اصفار الطرفين على يمين (١٦) هكذا (١٦٠٠٠٠٠) فهذه الضابطة مختصة بالمفردين الذين يكون كل

منهما ذات صفر او اصفار او احدهما كذلك *

﴿ والضرب ﴾ في العروض آخر جزء من المصراع الثاني من البيت وفي المنطق هي القرينة *

ضرورة الشعر

﴿ضرورة الشعر﴾ عشر عد جملتها * وصل وقطع وتخفيف وتشديد
مد وقصر واسكان وتحريك * ومنع صرف وصرف ثم تعديد

الضرورة

(الضرورة) امتناع انفكاك شيء عن آخر عقلا فيقال نسبة الحيوان الى الانسان مثلا ضرورية اى ممتنعة الانفكاك يعني ان العقل يحكم بامتناع انفكاك الحيوان عن الانسان فتكون تلك النسبة دائمة البتة * فالدوام اعم من الضرورة لان كل ضروري دائم وليس كل دائم ضروريا لان مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول تلك النسبة جميع الازمنة والاوقات ومتى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع اوقات وجوده بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لجواز انفكاكها وعدم وقوعها لان الممكن لا يجب ان يكون واقعا فان الحركة دائمة للفلك مع جواز انفكاكها عنه فيصح ان يقال كل فلك متحرك دائما ولا يصح ان يقال كل فلك متحرك بالضرورة فان انفكاكها عنه ليس بممتنع عند العقل بل جائز ممكن ثم الضرورة خمسة انواع *

(الاول ازلية) مثل الله عالم بالضرورة الازلية اى ازلا وابدا *

( والثاني ذاتية ) وتسمى مطلقة هي مادام الذات * ( والثالث وصفية ) بمعنى مادام الوصف اوبشرط الوصف اولاجله — (والرابع وقتية) اما في وقت معين او وقتا ما — (والخامس) بشرط المحمول ثبوتا او سلبا فكل محمول ضروري بالشرط *

(واعلم) انه اذا قيل كل (ج ب) بالضرورة من غير قيد فازلية كما في الاشارات وذاتية كما في (الشفاء) فالازلية داخلة في الذاتية ولذا قالوا ان الضرورة ذاتية — ووصفية — ووقتية معينة — ووقتية منتشرة — لانها ان كانت بحسب ذات الموضوع وبشرط وجوده فهي ضرورة ذاتية كما في الضرورية المطلقة مثل كل انسان حيوان بالضرورة * وان كانت بحسب وصف الموضوع وبشرط وصفه فهي ضرورة وصفية كما في المشروطة العامة مثل بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً * وان كانت في وقت معين من اوقات وجود الموضوع فهي ضرورة وقتية معينة كما في الوقتية المطلقة مثل بالضرورة كل قمر منخسف وقت الحيلولة * وان كانت في وقت غير معين من اوقات وجود الموضوع فهي ضرورة وقتية منتشرة كما في المنتشرة المطلقة مثل بالضرورة كل انسان متنفس وقتاما * ولا يذهب عليك ان الضرورة منحصرة في هذه الاربع لان لها حالات شتى عند العقل لكنهم لم يزيدوا في بيان جهة النسبة الضرورية على هذه الاربع المذكورة فافهم *

﴿الضرورية المطلقة﴾ قضية من القضايا الموجهات البسيطة وهي قضية حكم فيها بضرورة نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا او سلبا بشرط وجود الموضوع وانما سميت ضرورية لاشتمالها على الضرورة اي امتناع انفكاك النسبة بشرط وجود الموضوع * ومطلقة لعدم تقييد الضرورة المعتبرة لا بالوصف العنواني ولا بالوقت الذي يوقت به في الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة مثل كل انسان حيوان بالضرورة * وقد تطلق الضرورة المطلقة على ما حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ازلا وابداً كما في قولك الله تعالى حي بالضرورة ويخص باسم له *

﴿الضرورية المطلقة﴾

﴿الضرورة الازلية﴾

﴿الضرورة الازلية﴾ والاول باسم الضرورة الذاتية فان ضرورة ثبوت الحيوان للانسان في وقت وجوده فهي ضرورة مقيدة اذ لو لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك محال بخلاف ضرورة ثبوت المحمول له تعالى فانها ضرورة غير مقيدة بشرط فان انتفاء ثبوت المحمول له تعالى مستحيل لذاته *

(واعلم) ان الضرورة الازلية اخص مطلقا من الضرورة المطلقة اي الضرورة الذاتية وان المنافي للضرورة الذاتية هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة الذاتية هو الامكان الذاتي وانما قلنا بشرط وجود الموضوع في التعريف لا مادام الوجود اي في جميع اوقات وجود الموضوع لئلا يرد انه لو كان معنى الضرورة المطلقة ضرورة نسبة المحمول الى الموضوع في جميع اوقات وجوده لزم ان لا تصدق الا في مادة الضرورة الازلية لا في مثل كل انسان موجود بالضرورة فيلزم ان لا تكون الضرورة المطلقة اعم من الضرورة الازلية لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول له ضروريا في ذلك الوقت لكنه ضروري الثبوت بشرط وجوده *فان قلت* لما اعتبر شرط الوجود في الضرورية المطلقة لم يبق فرق في المعنى بينها وبين المشروطة العامة فيما اذا كان الوصف العنواني مفهوم الوجود مثل كل موجود شيء بالضرورة *قيل* لا محذور في ذلك لجواز ان تكون قضية واحدة ضرورية مطلقة من حيث انها مشتملة على ضرورة مقيدة باوقات الوجود مطلقا *ومشروطة عامة من حيث انها مشتملة على ضرورة مقيدة باوقات الوصف العنواني* هذا ما يليق بهذا الكتاب* والله اعلم بالصواب*

﴿الضروري﴾

﴿الضروري﴾

﴿الضروري﴾ المقابل للاكتسابي ما لا يكون تحصيله مقدوراً اي ما لا يكون بمباشرة الاسباب بالاختيار والمقابل للاستدلالي ما يحصل بدون فكر ونظر فللاكتسابي ايضاً اطلاقان* (احدهما) ما يكون بمباشرة الاسباب وهو الاكتسابي المقابل للضروري بالمعنى الاول* (وثانيهما) ما يكون تحصيله بالفكر والنظر في المقدمات* وبما ذكرنا من ان للضروري معنيين يرتفع التناقض في كلام صاحب (البداية) حيث قال ان العلم الحادث نوعان (ضروري) وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله (واكتسابي) وهو ما يحدثه الله تعالى بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه*

﴿اسباب العلم ثلاثة﴾

(واسبابه) اي اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل* ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان* (ضروري) يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه* و(استدلالي) يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان* ووجه التناقض انه جعل الضروري تارة قسيما للاكتسابي وتارة قسما منه* ووجه الدفع ان الضروري في كل من الاعتبارين بمعنى آخر وصرح صاحب الخيالات اللطيفة بعدم التناقض في كلام صاحب (البداية) وان جعل الضروري بمعنى واحد وهو ما لا يكون حاصلا بمباشرة الاسباب وهو بهذا المعنى مقابل للكسبي*

(وحاصل ما ذكره) ان العلم لا يحصل الا بالاسباب سواء كانت مباشرة اولا اي صرفها العالم بالقصد والاختيار وجعلها آلة لحصول العلم بقصده واختياره اولا* وصاحب (البداية) جعل للضروري معنى واحداً وهو ما لا يكون

حاصلا بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب اى سواء كانت مما باشره العالم بالاختيار اولا الى ثلاثة حيث قال واسبابه اى اسباب العلم من غير تقييده بالمباشرة وغيرها ثلاثة*

﴿ثم قسم﴾ العلم الحاصل بالسبب الخاص من تلك الاسباب وهو نظر العقل اى توجهه وملاحظته مطلقا اي سواء كان بالمباشرة اولا الى الضروري والاستدلالى* ولا شك انه لا يلزم من ذلك كون قسيم الشئ قسما منه اذ ليس نظر العقل من اسباب المباشرة حتى يكون العلم الحاصل به حاصلا بسبب المباشرة فيكون داخلا في الكسبي ويكون الضروري قسما منه فيلزم التناقض بل هو شامل لنظر العقل و توجهه الذي لا يكون على وجه المباشرة كما في الوجدانيات كالعلم بوجوده وتغير احواله فانها حاصلة بملاحظة العقل التي ليست بمقدرة العبد ويكون على وجه المباشرة كما في النظريات والبديهيات التى سوى الوجدانيات فانها حاصلة بملاحظة العقل التي هي حاصلة بالقصد والاختيار فما حصل منه بدون المباشرة يكون ضروريا وما حصل منه بالمباشره يكون نظريا استدلاليا فافهم*

(فان قيل) تعريف الضروري بما لا يكون تحصيله مقدوراً للبشر ليس بمانع لصدقه على العلم بحقيقة الواجب مع انه ليس بضروري بالاتفاق وانما يصدق عليه لانه علم من شانه الحصول وليس تحصيله مقدوراً للبشر (قلنا) ليس المراد بالموصول في التعريف المذكور العلم مطلقا اى الحاصل وما من شانه الحصول وان لم يحصل بل المراد به العلم الحاصل بالفعل اى وقتاً من الاوقات بقرينة ان الضروري من اقسام العلم الحادث لان المراد بالعلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى الضروري والكسبي انما هو العلم الحادث كما حقق في موضعه

والحدوث يستلزم الحصول اذ العلم بحقيقة الواجب تعالى ليس بحاصل فان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان العلم بحقيقته تعالى ممكن غير حاصل بمباشرة الاسباب بمعنى انه لم يجر عادته بخلقه بعد استعمال اسباب العلم الا انه ليس بحاصل *

(وذهب) الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناع العلم بحقيقته تعالى فليس من شانه الحصول عندهم * فان قيل * العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فالحصول معتبر في ماهيته فالموصول المذكور لا يكون عبارة الا بالعلم الحاصل لا عايم الحاصل وما من شانه الحصول وان لم يحصل فلا حاجة الى تقييد العلم بالحاصل في تفسير الموصول * قلنا * تعريف العلم بالصورة الحاصلة انما هو عند الحكماء فلا حاجة الى التقييد المذكور عندهم * واما عند المتكلمين فليس الحصول معتبراً في ماهيته لانهم عرفوه بانه صفة توجب تمييزاً الخ فلا بد من ذلك التقييد عندهم *

## ﴿باب الضاد مع العين المهملة﴾

﴿الضعيف﴾ ضد القوي * وفي العرف ما يكون في ثبوته شك كقرطاس بضم القاف في قرطاس بكسرها * وفي اصول الحديث الضعيف هو الحديث الذي يكون ادنى مرتبة من الحسن * وضعفه قد يكون لضعف الرواة لعدم العدالة وسوء الحفظ او للتهمة في العقيدة * وقد يكون لعلل اخرى مثل الارسال والانقطاع والتدليس *

## ﴿باب الضاد مع اللام﴾

﴿الضلع﴾ يطلق في الاكثر على الخطوط المحيطة بالمربع *

﴿الضلال﴾ فقدان ما يوصل الى المطلوب وقيل هو سلوك طريق

لا يوصل اليه *

## باب الضاد مع الميم

﴿الضم﴾ يكى را بديگرى چسپانيدن ونوع من انواع القاب البناء وتحقيقه مع تحقيق الضمة *

﴿الضمة﴾ في (الرفع) *

﴿الضمار﴾ المال الذي يكون عينه قائماً ولا يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال المجحود اذا لم تكن عليه بينة *

﴿ضمان الدرك﴾ رد الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع بان تقول تكفلت بما يدركك في هذا المبيع *

﴿ضمان العيب﴾ ما يكون مضموناً بالقيمة *

﴿ضمان الرهن﴾ ما يكون مضموناً بالثمن قل او كثر *

﴿الضمير الراجع الى النكرة نكرة﴾ قول مشهور لكن الحق الاختلاف بين النحاة في انه نكرة او معرفة *

## باب الطاء مع الالف

﴿طال ما﴾ قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى قوله ولطال ما الخ توطئة للقسم او للتاكيد وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة في عامة النسخ وفي (الايضاح) ما في طال ما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئتهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني * وقال ابن درستويه لا يجوز ان يوصل بما شيء من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول *



باب الضاد مع الميم ﴿الضم﴾ ﴿الضمة﴾ ﴿الضمار﴾ ﴿ضمان الدرك﴾ ﴿ضمان العيب﴾ ﴿ضمان الرهن﴾ ﴿الضمير الراجع الى النكرة نكرة﴾ باب الطاء مع الالف ﴿طال ما﴾

﴿الطاهر﴾ في اللغة پاك كما ان الطيب في اللغة خوش وخوشبو (والفرق) بينه وبين الطيب ان الطيب قد ينفك عن الطاهر وكذا على العكس لانه كم من طيب لا يكون طاهراً كالمسك والعنبر لان العنبر من روث البقر والمسك يكون من دم الغزال وكذا ايضاً كم من طاهر لا يكون طيباً كالماء والتراب والطاهر في العرف من عصمه الله تعالى من المخالفات *

﴿طاهر الظاهر﴾ من عصمه الله تعالى من المعاصي *

﴿طاهر الباطن﴾ من عصمه الله تعالى من الوساوس والهواجس *

﴿طاهر السر﴾ من لا يذهل عن الله تعالى طرفة عين *

﴿طاهر السر والعلانية﴾ من قام بتوفيقه بحقوق الحق والخلق جميعاً لسعيه برعاية الجانبين *

﴿الطاعة﴾ موافقة الامر عندنا وعند المعتزلة هي موافقة الارادة *

﴿طالع الوقت﴾ عبارة عن البرج الذي يكون طالعاً في ذلك الوقت فطالع المولود هو البرج الذي يكون طالعاً وقت ولادته * وان اردت ان تعرف ان في هذا الوقت اي برج من البروج طالع واية درجة منه طالعة *

(فالضابطة) ان تضرب ما مضى من الليل او اليوم وقت السوال في الستة وزد على الحاصل الدرجات الماضية من البرج الذي الشمس فيه ثم اقسم الحاصل بان يعطى لكل برج من البروج الذى الشمس فيه ثلاثين ثلاثين فالمنتهى هو البرج الطالع ودرجته * فتلك الدرجة اما درجة فرح كوكب او شرفه او هبوطه او وباله فاحكم بحاله ومآله مثلا اذا اردنا ان نعرف طالع الوقت من اليوم الذى مضى منه خمسة عشر طاساً فلنضرب خمسة عشر في الستة صار تسعين والشمس حينئذ مثلا في السرطان في الدرجة السادسة عشر فزدنا ستة عشر على تسعين

﴿الطاهر﴾ ﴿الفرق بين الطيب والطاهر﴾ ﴿طاهر الظاهر﴾ ﴿طاهر الباطن﴾ ﴿طاهر السر﴾ ﴿طاهر السر والعلانية﴾ ﴿الطاعة﴾ ﴿طالع الوقت﴾

صار مائة وستة وابتدأنا من السرطان الذي الشمس فيه فاذا قسمنا لكل برج من السرطان ثلاثين انتهى بدرجة السادسة عشر من الميزان فعرفنا ان البرج الطالع في ذلك الوقت هو الميزان والدرجة الطالعة منه هي الدرجة السادسة عشر *

(وان اردت) ان تعرف فرح الكواكب واخوانه فارجع الى (شرف الكواكب) * هرگاه دانستى طالع را پس بدانكه اگر فرزندى تولد شود پس اگر طالع او خانه اول بود يعنى برج اول دلالت كند بر صحت جان وتن فرزند واگر خانه دوم بود دلالت كند بر مال ومعيشت فرزند وقس عليه البواقي وانظر الى هذه الزائچة *

| | | |
|---|---|---|
| ١٢ دشمنان / ١١ اميد سعادت | ١ خانهٔ تن وجان | ٢ خانه معيشت ومال / ٣ خانه خواهران وخويشان |
| ١٠ خانهٔ شغل وعلم | | ٤ خانهٔ پدر و صاحب |
| ٩ خانه علم ودين / ٨ خانه موت | ٧ خانهٔ زنان | ٥ خانهٔ فرزند / ٦ خانه بندگان |

## باب الطاء مع الباء الموحدة

(الطباع) بالكسر مبدأ الافعال الذاتية الكائنة لما هو فيه سواء كان مع الشعور ام لا *

﴿ الطبيعة ﴾

﴿الطبيعة﴾ مبدأ الافعال الذاتية الكائنة لما هو فيه بلا شعور وارادة وقد يراد بها القوة السارية في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي * وقد تطلق الطبيعة ويراد بها الحقيقة والذات * والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة النباتية * (قال) السيد السند الشريف قدس سره في الحاشية على المطول في فن البيان ان الطبيعة في اللغة السجية التي جبل وطبع عليها سواء صدرت عنها صفات نفسية اولا نعم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصورة النوعية * قالوا (الطباع) اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شئ *

(والطبيعة) قد تخص بما يصدر عنها الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة * وقال المحقق جلال العلماء رحمه الله في حاشيته القديمة ان الطباع اعم من الطبيعة (قيل) ان ما قال السيد السند رحمه الله جبل عليها الانسان يلزم منه ان لا تطلق الطبيعة في اللغة على سجية غير الانسان من الحيوانات * (والجواب) ان هذا من التعريفات اللفظية فيجوز بالاخص وكذا قيل في قوله رحمه الله تعالى (طبع عليها) لانه تعريف الشئ بنفسه * وجوابه منع كونه من تتمة التعريف ويمكن جوابه ايضا بما سبق *

﴿ الطبيعة المطلقة ﴾

﴿الطبيعة المطلقة﴾ قال الزاهد رحمه الله تعالى ان الكلي يؤخذ على نحوين يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق ويقال له مطلق الطبيعة وحينئذ يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق الموجبة الجزئية وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية ويؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا

لا يبقى مطلقا بل بان يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته ويقال له الطبيعة المطلقة وحينئذ لا يصح اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية*

﴿الطبيعي﴾ اى امر طبيعي يقتضيه الطبع* وعند الحكماء علم باحوال ما يفتقر الى المادة في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان باعتبار انه نوع من انواع الحيوان الذي هو نوع من انواع الجسم الطبيعي والا فالانسان باعتبار الماهية داخل في العلم الاعلى ـــ وانما سمي هذا العلم بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم الطبيعي*

﴿الطباق﴾ في اصطلاح البديع هو الجمع بين معنيين متقابلين باي تقابل كان ولو كان التقابل في الجملة اى في بعض الصور وبعض الاحوال ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع واحد من انواع الكلمة من اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود* اومن فعلين نحو يحيي ويميت* اومن حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت* اومن نوعين نحو اومن كان ميتا فاحييناه (والطباق) نوعان طباق الايجاب كما مر ـــ وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد ـــ (احدهما) مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي ـــ (فالاول) نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ـــ (والثاني) نحو فلا تخشوا الناس واخشوني* ويسمى الطباق عندهم بالتضاد والمطابقة ايضا*

﴿الطب﴾ علم يعرف به حفظ الصحة وبرء المرض وهو اقدم العلوم واهمها ولذا قدمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سائر العلوم كما روى عنه عليه الصلاة والسلام العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان ـــ (والاحاديث) المأثورة في علمه

صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم بالطب لا تحصى وقد جمع منها دواوين *
(واختلف) في مبدأ هذا العلم على اقوال كثيرة حكاها ابن اصيبعة في طبقات الاطباء(١) والمختار ان بعضه علم بالوحي الى بعض الانبياء وسائره بالتجارب لما روى البزار والطبراني عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان نبي الله سليمان كان اذا قام يصلي رأى شجرة نابتة بين يديه فيقول لها ما اسمك فتقول كذا فيقول لاي شيء انت فتقول لكذا فان كانت لدواء كتبت وان كانت من غرس غرست الحديث (حكي) ان رجلا مصوراً كان في زمان ديوجانس الحكيم فترك التصوير وصار طبيباً فقال له احسنت انك لما رأيت خطاء التصوير ظاهر اللعين وخطاء الطب يواريه التراب تركت التصوير ودخلت في الطب *

﴿ الطب الروحاني ﴾ هو العلم بكمالات القلوب وآفاتها وامراضها وادويتها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها *

﴿ الطبيب الروحاني ﴾ هو الشيخ العارف بذلك الطب القادر على الارشاد والتكميل *

## باب الطاء مع الراء المهملة

﴿ الطرف ﴾ بفتح الاول وسكون الثاني تحريك العين الباصرة ومنزل من منازل القمر ونجمان يقال لهما عينا الاسد * وبالفتحتين جزء من الشيء ونهايته وان اردت تحقيق الطرف الذي في باب الجبر والمقابلة فانظر في (الجبر) *

﴿ الطرفان ﴾ المراد بهما في الفقه ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى استاذ فقط ومحمد تلميذ فقط فكان ابو حنيفة طرفا ومحمد طرفا

(١) ذكر في كشف الظنون (طبقات الاطباء المسمى بعيون الانباء) في ثلاث مجلدات للشيخ موفق الدين احمد بن قاسم الخزرجي الطبيب المعروف بابن ابي اصيبعة مات سنة (٦٦٨) ١٢ شريف الدين المصحح

﴿ الطب الروحاني ﴾ ﴿ الطبيب الروحاني ﴾ ﴿ باب الطاء مع الراء ﴾ ﴿ الطرف ﴾ ﴿ الطرفان ﴾

فكانا طرفين — وطرفا القضية اما الموضوع والمحمول او المقدم والتالي *

﴿ الطريق ﴾ ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وهو على نوعين طريق لمي وطريق اني وتعريفاهما في الدليل وعند اهل الحقائق عبارة عن اوامر اسم الله تعالى واحكامه التكليفية المشروعية التي لا رخصة فيها *

﴿ الطرد ﴾ في المشهور التلازم في (الثبوت) والتفصيل في (الاطراد) وفي الاصل الطرد وجوب الحكم بوجود العلة ولا شك ان التلازم المذكور لازم لذلك الوجوب فما هو المشهور ان الطرد هو التلازم المذكور تفسير باللازم *

﴿ الطريقة ﴾ هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات *

﴿ الطريقة المتحرقة ﴾ هي الدرجات التي بين هبوط الشمس وهبوط القمر وهي من اول الدرجة التاسعة عشر من الميزان الى اول الدرجة الرابعة من العقرب والقمر فيها يكون منحوسا *

﴿ الطردية ﴾ في (العلة الطردية) ان شاء الله تعالى *

﴿ طريقة اهل السنة ﴾ اى عقائدهم واعمالهم ان العالم حادث حدوث زماني والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه — ولا غيره — واحد لا شبيه له — ولا ضد له — ولا ند له — ولا صورة — ولا حد — لا يحل في شيء — ولا يقوم به حادث — ولا يصح عليه الحركة والانتقال — ولا الجهل — ولا الكذب — والنقص — وانه يرى في الآخرة — وليس في حيز — ولا في جهة — ما شاء كان — وما لم يشأ لم يكن — ولا يحتاج الى شيء — ولا يجب عليه شيء — كل المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيته * لكن القبائح منها ليست برضاه وامره ومحبته * وان المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر —

والحساب

والحساب ــ والصراط ــ والميزان ــ وغير ذلك حق * وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق ــ وان العفو ــ والشفاعة حق * وان اشراط الساعة من خروج الدجال ــ ويأجوج وماجوج ــ ونزول عيسى عليه السلام ــ وطلوع الشمس من مغربها ــ وخروج دابة الارض حق * واول الانبياء آدم عليه وعليهم الصلاة والسلام وآخرهم محمد المصطفى خاتم الانبياء صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ــ واول الخلفاء ابو بكر الصديق ــ ثم عمر الفاروق ــ ثم عثمان ذو النورين ــ ثم على المرتضى رضى الله تعالى عنهم اجمعين * والافضلية بهذا الترتيب مع التردد فيما بين عثمان وعلى * والامام الهمام محمد المهدى سيولد منتظر مجيئه في آخر الزمان لا انه موجود في الحال مختف لخوف الاعداء * والمسح على الخفين جائز ــ وغسل الرجلين الى الكعبين فرض *

﴿ باب الطاء مع العين المهملة ﴾

﴿ الطعم ﴾ معروف وانواعه تسعة وهي المرارة ــ والحرافة ــ والملوحة والعفوصة ــ والحموضة ــ والقبض ــ والحلاوة ــ والدسومة ــ والتفاهة * ثم يحصل بحسب التراكيب انواع لا تحصى *

﴿ باب الطاء مع الغين المعجمة ﴾

﴿ الطغيان ﴾ مجاوزة الحد في العصيان *

﴿ باب الطاء مع الفاء ﴾

﴿ الطفرة ﴾ في اللغة الوثبة يعني جستن يقال طفر يطفر طفوراً * في (التجريد) والضرورة قضت ببطلان الطفرة والمراد ههنا انتقال جسم من اجزاء المسافة الى اجزاء آخر منها من غير ان يحاذي ما بينهما من اجزائها * وقال بعض الاجلة الطفرة بالفارسي جستن والنظام من العلماء المعتزلة قائل بالطفرة وهي ان يقطع

﴿ باب الطاء مع العين ﴾ ﴿ الطعم ﴾ ﴿ باب الطاء مع الغين ﴾ ﴿ الطغيان ﴾ ﴿ باب الطاء مع الفاء ﴾ ﴿ الطفرة ﴾

المتحرك مسافة بحيث يثب ويطفر من مكان الى مكان من غير ان يحاذي بالمسافة المتوسطة والنظام على وزن الغلام فاحفظ *

﴿الطفاوة﴾ بالضم دائرة بيضاء تامة وناقصة ترى حول الشمس وهي نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة *وقد حكى الشيخ ابو علي بن سيناء في (الشفاء) انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح في السماء *

﴿الطفل﴾ الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم وقبل سقوطه يسمى جنينا وانما سمى طفلا لانه يتبع لكل شئ كالطفيلي كما ان الصبي انما سمي صبيا لانه يصبو اي يميل الى كل شئ لاسيما الملاعب *

## باب الطاء مع اللام

﴿الطلسم﴾ علم يتعرف منه كيفية تمزيج القوى العالية الفعالة بالسافلة المنفعلة ليحدث عنها امر غريب في عالم الكون والفساد واختلف في معنى الطلسم والمشهور اقوال ثلاثة (الاول) ان الطل بمعنى الاثر فالمعنى اثر اسم (الثاني) انه لفظ يوناني معناه عقد لا ينحل (الثالث) انه كناية عن مسلط وعلم الطلسمات اسرع تناولا من علم السحر واقرب مسلكا وللسكاكي في هذا الفن كتاب جليل القدر عظيم الخطر *وايضا قالوا ان الطلسم عبارة بتمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية ليظهر من ذلك آثار غريبة وافعال عجيبة وهو معروف عند الحكماء (بالليمياء) كما ان العلم بتبديل قوى الاجسام المعدنية بعضها ببعض ليحصل منه الذهب والفضة يسمونه (بالكيمياء) ولهم علوم اخر من هذا الباب من العلوم الغريبة مثل (السيمياء) وهو العلم الذي يتصرف به في خيال الانسان ليحدث منه مثالات خيالية لا وجود لها في الخارج ويلتذ بها ويفزع

عنها

عنها كما يلتذو يفزع بالصور الخارجية (والهيمياء) وهو العلم باحوال السيارات السبعة من حيث انها تتصرف في السفليات ودعوتها وتسخيرها وما تعلق بذلك ومنه تسخير الجنيات (والريمياء) وهو العلم بتمزيج القوى الارضية بعضها ببعض ليحدث منه فعل غريب ومنه الشعبدة وقد عبروا عن هذه العلوم الخمسة واشاروا اليها بحروف (كله سر) الحاصل من جمع الحروف التي في اوائل اسماء في العلوم *

﴿ الطل ﴾ بالفارسية شبنم * وفي الصحاح الطل اضعف المطر والجمع طلال *

﴿ الطلل ﴾ ماشخص من آثار الديار وجمعه اطلال *

﴿ الطلاق ﴾ اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومصدر طلقت المرأة وهو في اللغة رفع القيد مطلقا والتخلية من اطلاق البعير * وهو ارساله من عقاله وفي الشرع رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح وازالة ذلك النكاح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها على الطلاق واخرس باشارته وعبد او سكران من الخمر او النبيذ اما اذا سكر من البنج او من الادوية لا يقع بالاجماع *

(في خزانة الروايات) وان شرب من الاشربة المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل اذا طلق او اعتق اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى الصحيح انه كما لا يلزمه الحد لا ينفذ تصرفه * (في الحمادية من الجواهر) في طلاق السكران اختلفت الروايات واختلف المشايخ وقال افتي بالوقوع سدا للشرب بقدر الوسع وهو الاظهر من المذهب * وان كانت الرواية الاخرى هي الاقيس * (في الخلاصة) ولو شرب من الاشربة التي تتخذ من الحبوب والعسل فسكر وطلق لا يقع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى (فان سئل) كيف اذا لم يطلق يقع

الطلاق * (فالجواب) ان الزوج اذا قال انت طالق مالم اطلقك اومتى لم اطلقك اومتى مالم اطلقك وسكت طلقت *

(ثم اعلم) ان السنية في الطلاق و بدعيته باعتبار الوقت و العدد فان كان الطلاق في طهر لا وطئ فيه يكون سنيا وفيما سواه بدعياً من حيث الوقت * فالطهر الذي لا وطئ فيه وقت يجعل الطلاق سنياً والوقت الذي سواه يجعل الطلاق بدعياً * وان كان الطلاق واحداً يكون سنياً وماسواه بدعيــاً من حيث العدد * فالعدد الواحد هو الذي يكون الطلاق بحسبه سنيا و بما سواه بدعيا * والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه * والسنة في العدد تستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بهــا فالطلاق الواحــد سواء كان في الحيض اوالطهر لغير المدخول بها خاصة سني والطلاق ليس بموقوف على رضى المرأة * وهاهنا مغالطة ستقف عليهــا في (النكاح) ان شاء الله تعــالى ومافوقه في حقهــا وفي حق غيرها بدعى * فان كان في طهر لا وطئ فيه يكون سنياً من حيث الوقت والا فيكون بدعياً من حيث الوقت ايضــا * والطلاق ابغض المباحات وانما يصار اليه لحاجة الخــلاص ودفع الضرر عن نفسه وهذا يحصل من الواحد والزائد زائد لا حاجة اليه *

﴿ الطلاق الصريح ﴾ مااستعمل في الطلاق دون غيره اى كل لفظ موضوع للطلاق بين قوم لا يريدون به الا الطلاق فهو صريح عربيا كان اوفارسياً اوغير ذلك والواقع به الطلاق الرجعي اذا كانت مدخولة والا فالبائن *

﴿ الطــلاق بالكناية ﴾ هي في اللغــة مااستتر معناه * وفي الشــرع مايحتمــل الطلاق وغيره ولا تطلق المرأة بها الا بنية الطلاق او دلالة الحــال كمذاكرة الطلاق وهذه الحالة ادل على الطلاق من النية * والفاظ الكنايات في كتب

الفقه والواقع بها الطلاق الواحد البائن الا في اعتدى واستبرئي رحمك وانت واحدة فانها تطلق بهذه الثلاثة بطلقة واحدة رجعية *

﴿ الطلاق الرجعي ﴾

﴿ الطلاق الرجعي ﴾ هو الطلاق الذي لا يحرم الوطئ في العدة فان وطئها وقال راجعتك في الحضر او راجعت امرأتي في الحضر والغيبة او فعل ما يوجب حرمة المصاهرة يكون النكاح باقياً على ما كان وبعد مضي العدة تبين فيحرم الوطئ ودواعيه ويحتاج الى نكاح جديد *

( واعلم ) ان الزوج بعد الطلاق الرجعي سواء كان واحداً او اثنين وسواء رجع او لا يبقى مالكا للاثنين او الواحد * هذا اذا كانت حرة وان كانت امة فبعد الطلاق الرجعي الواحد يبقى الطلاق الواحد في ملكه لان طلاق الحرة ثلاث سواء كان زوجها حراً او عبداً وطلاق الامة ثنتان سواء كانت تحت حر او عبد *

﴿ الطلاق البائن ﴾

﴿ الطلاق البائن ﴾ هو الطلاق المحرم للوطئ ودواعيه فيحتاج الى النكاح الجديد في العدة او بعدها والزوج بعد الطلاق البائن يبقى مالكا للاثنين ان كانت حرة والا فللواحد لما مر *

﴿ الطلاق المغلظ ﴾

﴿ الطلاق المغلظ ﴾ اي الشديد هو الثلاث ان كانت حرة واثنتان ان كانت امة ولا تنكح المبانة بهذا الطلاق الا اذا وطئها غيره ولو مراهقاً بنكاح صحيح ومضى عدته لا بملك يمين * في المضمرات ولو اشترى تلك الامة بعد ما طلقها تطليقتين لا يحل له الوطئ بملك اليمين حتى تنكح زوجا آخر ويدخل بها * في (دستور القضاة) رجل تزوج امرأة فطلقها ثلاثا بكلمة واحدة وقع الثلاث فاراد بعد الطلاق جواز العقد فالحيلة ان تسأل المرأة عن شروط الاسلام فان كانت عالمة لا يجوز العقد بغير العقد الثاني * وان كانت جاهلة عرض القاضي الشروط على

المرأة فبطل الاول بكفرها ثم العقد الثاني يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله تعالى انتهى * (وفي) شرح مختصر الوقاية لابي المكارم رحمه الله فان علق الثلاث بشرط ثم اراد ان تقع الشرط بدون وقوع الثلاث فالحيلة ان يطلقها واحدة وتنقضي عدتها ثم اوجد الشرط فيبطل اليمين فبعد ذلك لو تزوجها فوجد الشرط لا يقع شيء لبطلان اليمين سابقاً انتهى *

﴿الطلاق الصريح﴾ يلحق الصريح والبائن والبائن يلحق الصريح لا البائن ومن اراد فهم هذه المسائل الاربع فليفهم هذا النظم *

والمطلق قد تطلق والمطلق قد تبان * والمبانة قد تطلق و المبانة لا تبان

(ثم الطلاق) على ثلاثة اوجه (احسن) و(حسن) و(بدعى) *

﴿الطلاق الاحسن﴾ ان يطلق الرجل زوجته تطليقة واحدة في طهر لا وطيء فيه وتركها حتى تمضي عدتها وهذه التطليقة طلاق سني من حيث العدد والوقت ايضاً لما مر * واحسن لما روى عن ابراهيم النخعي ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك بالرجوع *

﴿الطلاق الحسن﴾ ان يطلقها ثلاثاً في ثلاث اطهار لا وطيء فيها وهذا الطلاق حسن لامكان التدارك بعد الاول والثاني ايضاً اذا كانت حرة وهذا الطلاق سني ايضاً من حيث الوقت لما مر *

﴿الطلاق البدعى﴾ ان يطلقها ثلاثاً بكلمات متفرقات في طهر واحد او بكلمة واحدة في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً وكذا ايقاع الثنتين بمرة او مرتين في طهر واحد لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت او في حيض وهي موطوءة وهذا الطلاق سني من حيث العدد بدعي من حيث

الوقت

الوقت* والطلاق المذكور اعني تطليقها ثلاثا بكلمات متفرقات في طهر واحد او بكلمة واحدة في طهر واحد لا وطئ فيه سني من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد لما ذكرنا في الطلاق*

(وفي شرح الوقاية) اعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلابد وان يكون بقدر الضرورة فاحسنه الواحد في طهر لا وطئ فيه - اما الواحدة فلانها اقل - واما في الطهر فلانه ان كان في الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة - واما عدم الوطئ فلئلا يكون شبهة العلوق انتهى*

﴿الطلاء﴾ بالكسر وفتح الثاني الذهب وماء عنب قد طبخ او ترك في الشمس فذهب اقل من ثلثيه وهو حرام وانما قيد بقولهم اقل لانه لو ذهب ثلثاه فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلي واشتد يحل شربه عندهما ما لم يسكر خلافا لمحمد رحمه الله تعالى*

﴿طلب المواثبة﴾ اعلم انه لا بد للشفيع من طلب المواثبة حتى لو تركها مع القدرة عليه ان لم يكن في الصلوة ولم يأخذه احد بطلت شفعته - (وطلب الشفيع) على ثلاثة اوجه (احدها طلب المواثبة) وهو طلب الشفيع الشفعة على فور علمه بالبيع من غير توقف سواء كان عنده انسان او لم يكن* والتفصيل في الهداية - وانما سمي هذا الطلب بطلب المواثبة تبركا بلفظ الحديث - قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة لمن واثبها - اي لمن طلبها على وجه السرعة والمبادرة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة لا من شب يسرع في طي الارض بمشيه* (والثاني) ﴿طلب التقرير والاشهاد﴾ وهو الانهاض عن مجلس طلب المواثبة والاشهاد على البائع ان كان العقار في يده او على المشتري ولو كان في يد البائع او عند العقار بان تقول ان فلانا باع هذه الدار ويذكر حدودها الاربعة وانا شفيعها وكنت

﴿الطلاء﴾ ﴿طلب المواثبة﴾ ﴿طلب التقرير والاشهاد﴾

طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك * فاذا فعل ذلك استقرت شفعته لانه حينئذ يتمكن من اثبات طلب المواثبة عند القاضي * ووجه التسمية من هذا البيان واضح ولو سمع الشراء بحضرة البائع او المشترى او الدار وطلب طلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك يكفيه ويقوم مقام الطلبين كذا في (الفتاوى الظهيرية) * (والثالث)

﴿ طلب الخصومة ﴾ وهو طلب عند القاضي بان تقول عنده اشترى فلان دارا كذا وانا شفيعها بدار كذا لي فمره يسلم الي واذا طلب الشفيع سأل القاضي الخصم وسائر التفصيل في كتب الفقه *

## ﴿ باب الطاء مع الواو ﴾

﴿ الطول ﴾ في اصطلاح الهندسة اطول الامتدادين ولو فرضا والفضل والزيادة (١) كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات * اى من لم يملك زيادة في مال يملك بها نكاح الحرة فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات *

﴿ الطوالع ﴾ اول ما يبدو من تجليات الاسماء الالهية على باطن العبد فيحسب اخلاقه وصفاته بنور باطنه *

﴿ طوال المفصل ﴾ في (المفصل) *

## ﴿ باب الطاء مع الهاء ﴾

﴿ الطهر والطهارة ﴾ في اللغة النظافة وهو على نوعين ظاهرى وباطني و(الطهارة الظاهرية) في الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة وهي نوعان (الطهارة الكبرى) وهي الغسل اونائبه وهو التيمم للغسل (والطهارة الصغرى) وهي الوضوء اونائبه وهو التيمم للوضوء والطهارة الباطنية تنزيه

(١) الطول الاول بالضم والثاني بفتح الطاء كما في الآية ١٢ مصحح المقابلة

﴿ طلب الخصومة ﴾ ﴿ باب الطاء مع الواو ﴾ ﴿ الطول ﴾ ﴿ الطوالع ﴾ ﴿ طوال المفصل ﴾ ﴿ باب الطاء مع الهاء ﴾ ﴿ الطهر والطهارة ﴾

القلب و تصفيته عن نجاسة الكفر والنفاق وسائر الاخلاق الذميمة الباطنة*
﴿ والطهر عند الفقهاء ﴾ في باب الحيض هو الفاصل بين الدمين واقله عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة عشر يوما كما روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا*(و التفصيل) في كتب الفقه* ولا حد لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة وسنتين فصاعدا وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فحينئذ تصلي و تصوم ومايرى فهو الطهر وان استغرق لكن اذا استمر الدم فان كانت مبتدئة فحيضها عشرة وطهرها عشرون* وان كانت معتادة فان كانت ناسية ايامها فترددت بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فانها تصلي بالغسل لكل صلوة بالشك كما قال صاحب (نام حق)*

هر زنى را كه گم شود ايام * غسل بايد بهر نماز مدام

بضم الغين المعجمة لا بفتحها كما زعم الجهلاء* والقياس ان تغتسل لكل ساعة لكن سقط ذلك للحرج ولا يطأ زوجها بالتحري لانه لا يجوز في باب الفروج* وقال بعض مشائخنا يطأها بالتحري لان حقه في حالة الطهر وزمانه غالب* وفي (المبسوط) اذا كانت لها ايام معلومة في كل شهر فانقطع عنها الدم اشهر ثم عاد واستمر بها وقد نسيت ايامها فانها تمسك عن الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل لكل صلاة من سبعة ايام ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها وان كانت عالمة حافظة ايام حيضها وطهرها فيحتاج الى نصب العادة* واختلفوا فيه فقال ابو عصمة سعيد بن معاذ المروزي وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها ابدا* وقالت العامة يقدر طهرها للضرورة والبلوى* ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة*

﴿الطهر المتخلل﴾ بين الدمين في المدة وحيض ونفاس *

﴿ ف (٦٦) ﴾

## ﴿ باب الظاء مع الالف ﴾

﴿ ظاهر الرواية وظاهر المذهب ﴾ عبارتان عند الفقهاء عما في كتب خمسة(١) صنفها الامام محمد رحمه الله تعالى واساميها ستعرف في (الفتوى) ان شاء الله تعالى *

﴿ الظاهر ﴾ ظاهر * وفي اصطلاح اصول الفقه كل كلام يكون المراد منه ظاهر السامع بنفس الصيغة كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا * فان كل عرب اذا سمع هذه الآية الكريمة يفهم حلة البيع وحرمة الربا من غير تامل والظاهر قد يحتمل التاويل والتخصيص *

﴿ ظاهر العلم ﴾ عند ارباب الحقائق عبارة عن اعيان الممكنات *

﴿ ظاهر الوجود ﴾ عندهم عبارة عن تجليات الاسماء فان الامتياز في ظاهر العلم حقيقي والوحدة نسبية واما في ظاهر الوجود فالوحدة حقيقية والامتياز نسبي *

﴿ ظاهر الممكنات ﴾ عندهم تجلي الحق بصور اعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الالهي * وقد يطلق عليه ظاهر الوجود كذا في الاصطلاحات الشريفة الشريفية *

## ﴿ باب الظاء مع الراء ﴾

﴿ الظرفية ﴾ حلول الشيء في غيره حقيقة نحو المال في الكيس * او مجازا نحو نظرت في الكتاب *

﴿ الظرف ﴾ ما يكون محيطا الشيء ومحلا له كالزمان والمكان * وما هو عند

---

(١) كتب ظاهر الرواية ستة كما هو الاصح ونظمها العلامة ابن عابدين
وكتب ظاهر الرواية اتت * ستا وبالاصول ايضا سميت

والتفصيل في لفظ الفتوي تبعا للمصنف رحمه الله تعالى ١٢ قطب ارباب

الطهر المتخلل — ف(٦٦) — باب الظاء مع الالف — ظاهر الرواية وظاهر المذهب — الظاهر — ظاهر العلم — ظاهر الممكنات — ظاهر الوجود — باب الظاء مع الراء — الظرفية — الظرف

ارباب الاصول في (المعيار) ان شاء الله تعالى ويقال للجار مع المجرور ظرفا * فان كان عامله اى متعلقه مذكورا فهو

﴿الظرف اللغو﴾ وانما سمي به لالغائه عن ان يقوم مقام متعلقه لكونه مذكورا مثل زيد كائن في الدار * وان كان مقدرا فهو

﴿الظرف المستقر﴾ وانما سمي به لاستقراره مقام متعلقه العامل فيه مثل زيد في الدار *

## ﴿باب الظاء مع اللام﴾

﴿الظلم﴾ ارتكاب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح وتلك المعصية هي التي اذا ارتكبها شخص لا تقبل شهادته ومن ارتكب المعاصي التي ليست مسقطة للعدالة ليس بظالم لكنه غير معصوم * فالظالم اخص من غير المعصوم والاولى ان الظلم وضع الشيء في غير محله نعم ما قال الشيخ الاجل مصلح الدين السعدي الشيرازي قدس سره *

نكوئي بابدان كردن چنان است * كه بد كردن بجاى نيك مردان

وقيل الظلم هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد *

﴿الظل﴾ هو الذي تنسخه الشمس من الطلوع الى الزوال ثم منه الى الغروب فيء وفي تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله هو ما بين طلوع الفجر والشمس هو اطيب الاحوال فان الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود انتهى *

(والظل) عند الصوفية هو الموجود الاضافي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة واحكامها التي هي المعدومات ظهر باسم النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار ظلا بظهور

﴿الظرف اللغو﴾ ﴿الظرف المستقر﴾ ﴿الظلم﴾ ﴿الظل﴾ ﴿باب الظاء مع اللام﴾

الظل بالنور وعدميته في نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل * اى بسط الوجود الاضافي على الممكنات *

(قال الشيخ) العارف الكامل الواصل بالله الغواص في بحار معرفة الله الشيخ عبد الرحمن المشهور بفقيه علي المهايمي (١) قدس سره وانور مرقده في تفسيره المشتهر بالتفسير الرحماني الم تر الى ربك كيف مد الظل * دل على وجوده الذي هو كالشمس بالوجود المنبسط على حقائق الاشياء الذي هو كالظل حيث مد بعد الفجر قبل طلوع الشمس الظل من اشراق نور الشمس عند كونها تحت الافق على الهواء التي فوقها تظهر به الاشياء بعد تكونها في ظلمة الليل كذلك تظهر بالوجود المنبسط على الحقائق بعد تكونها في ظلمة العدم انتهى *

﴿ ظل الاقدام ﴾ اعلم ان الظل عند العاملين بالاصطرلاب والربع المجيب على نوعين * (احدهما) ظل الاقدام وهو ظل المقياس القائم على الارض المنقسم على سبعة اجزاء ويسمى كل جزء قدما فان كل انسان يكون مقدار سبعة اقدامه * (وثانيهما)

﴿ ظل الاصابع ﴾ وهو ظل ذلك المقياس المنقسم على اثنى عشر جزأ ويسمى كل جزء من ذلك المقياس اصبعا لان غالب ما تقدر به الانسان شبره والشبر اثنا عشر اصبعا ولان الغالب في مقدار المقياس هو الشبر *

﴿ الظل الاول ﴾ هو العقل الاول لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى *

﴿ ظل الله ﴾ هو الانسان الكامل والمحقق بالحضرة الواحدية *

﴿ الظلة ﴾ بالضم هي التى احد طرفي جذوعها على حائط هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجدار المقابل * في المسكيني شرح (كنز الدقائق) الظلة هى الساباط الذي احد طرفيه على الدار والطرف الآخر على دار اخرى او على

﴿ ظل الاقدام ﴾ ﴿ ظل الاصابع ﴾ ﴿ الظل الاول ﴾ ﴿ ظل الله ﴾ ﴿ الظلة ﴾

(١) توفى سنة (٨٣٥) ١٢ مصحح

الاسطوانات في السكة والامفتحها في الدار *

﴿الظلمة﴾ عدم النور عما من شانه ان يستنير وجمعها الظلم *

﴿الظل الاول﴾ و(الظل المنكوس) و(الظل المستوى) و(الظل المبسوط) و(الظل الثاني) و(الظل المعكوس) في (المقياس) ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الظاء مع النون ﴾

﴿الظن﴾ هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض * وقد يستعمل في اليقين والشك كما يستعمل الشك في الظن كما ستعلم في (اليقين) ان شاء الله تعالى *

## ﴿ باب الظاء مع الهاء ﴾

﴿ الظهار ﴾ بالكسر من الظهر وهو في اللغة بمعنى المعاونة كالتظاهر بمعنى التعاون وتقول ظاهر من امرأته وتظاهر منها اي قال لها انت علي كظهر امي وتعديته بمن لتضمين معنى البعد * وفي (البحر الرائق) شرح كنز الدقائق الظهار في اللغة مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي كذا في (الصحاح) وفي (المصباح) قيل انما خص ذلك بذكر الظهر لان الظهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام علي وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية واوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي انتهى *

(وهو في الشرع) تشبيه زوجة او تشبيه ما عبر به عنها كالرأس والوجه والرقبة ونحوها او تشبيه جزء شائع منها كالنصف والربع بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه ابدا نسبا اورضاعا او صهرية كامه وبنته نسبا اورضاعا وام امرأته ولا بد وان يكون المظاهر مسلما عاقلا بالغا فلا يصح ظهار الذمي والمجنون

والصبي * (وبعبارة اخرى) الظهار تشبيه مسلم عاقل بالغ ما يضاف و ينسب اليه الطلاق من الزوجة بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اى المحرم نكاحها مؤبداً بنسب او رضاع او صهرية *

(وفي كنز الدقائق) هو تشبيه المنكوحة بمحرمة عليه على التابيد * (قيد) التشبيه بالمنكوحة احترازاً عن الامة والاجنبية ولم تقيدها بشيء ليشمل المدخولة وغيرها * الكبيرة والصغيرة * الرتقاء وغيرها * العاقلة والمجنونة * المسلمة والكتابية (وقيد) بالتابيد لانه لو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهراً لان حرمتها موقتة بكون امرأته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا * (واطلق) الحرمة فيشمل المحرمة نسباً وصهراً ورضاعا فلو شبهها بامه او بام امرأته او بامه رضاعا كان مظاهرا * واراد بالتابيد تابيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان للمجوسية حرمة لا على التابيد فلو قال انت علي كظهر مجوسية لا يكون مظاهراً * ذكر في (جوامع الفقه) لان التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم للمجوسية لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية وغيرهما كذا في (فتح القدير) وهو يوجب حرمة الوطيء ودواعيه حتى يكفر فلو وطيء قبل التكفير يكون عاصياً استغفر الغفار ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى * (وانما) تجب الكفارة بعود المظاهر ورجوعه * (فالعود) هو الموجب للكفارة ويستقر وجوبها به وليس المراد بالعود الوطء بل عوده عزمه على وطئها وكفارته تحرير رقبة فان لم يستطع عليها صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام منهية وان لم يستطع الصوم اطعم ستين فقيراً كالفطرة او قيمته *

## ﴿ باب العين مع الالف ﴾

باب العين مع الالف

﴿ العارف ﴾ في (المعرفة) ان شاء الله تعالى وقدمر في (الزاهد) كما ان
﴿ العابد ﴾ في (الزاهد) ايضاً *
﴿ العائق ﴾ المانع وجمعه العوائق اى الموانع *
﴿ العادة طبيعة خامسة (١) ﴾ ليت شعري ما المراد بهذا القول المشهور فان الطبيعة امران جبلي وعادي ـ (والاول) اربعة (دموى) و(صفراوى) و(سوداوي) و(بلغمى) فالقول بان العادة طبيعة خامسة بناء على اقسام الجبلى ليس بصواب فالعادة ليست الا طبيعته ثانية *
﴿ عاشوراء ﴾ هو اليوم العاشر من المحرم يوم عظيم حدثت فيه حوادث عظيمة الشان عجيبة البيان * كخلق آدم عليه السلام * واخراجه من الجنان * وقبول توبته ـ ومغفرته عن العصيان * وطوفان نوح عليه السلام ـ سيما شهادة الامام الهمام المظلوم المعصوم الشهيد السعيد ابى عبدالله الحسين رضى الله تعالى عنه ابن اسدالله الغالب على بن ابى طالب كرم الله وجهه وسيحدث فيه امور عظام جسام اومهولة مخوفة * كخروج الامام الهمام محمد المهدى رضى الله تعالى عنه ـ ونزول عيسى عليه السلام من السماء ـ وخروج الدجال ـ ودابة الارض ـ خصوصاً قيام القيامة كما اخبر بها المخبر الصادق الصدوق نبي آخر الزمان عليه وعلى آله الصلاة والسلام من الله الملك المنان واستحسن الفقهاء فيه عشرة اعمال كما قال واحد من الاكابر *

عليكم يوم عاشوراء قومى * بان تاتوا بعشر من خصال
بصوم والصلاة ومسح ايد * على رأس اليتيم والاغتسال
وصلح والعيادة للاعلا * وتوسيع الطعام على العيال
وثامنها زيارة عالميكم * وتاسعها الدعاء مع اكتحال

(١) المثل المشهور العادة طبيعة ثانية كما اقر المصنف في الآخر فلا يرد ما اورده فافهم ـ قطب

﴿ العارف ﴾ ﴿ العابد ﴾ ﴿ العائق ﴾ ﴿ العادة طبيعة خامسة ﴾ ﴿ عاشوراء ﴾

ولم تثبت هذه الاعمال من الاحاديث الصحيحة * فان الاحاديث المنقولة فيها موضوعات ـ وان اردت ان تكشف غطاءك عن احوال هذه العشرة فعليك ان تطالع (تحقيق ليلة الرغائب والبرات) ثم الصوم وتوسيع الطعام على العيال في اليوم المذكور ثابت بالاحاديث الصحيحة وانما سمي عاشوراء لان الله تعالى اعطى لعشرة من الانبياء عشر كرامات في ذلك اليوم ـ آدم ـ وادريس ـ ونوحا ـ ويونس ـ وايوب ـ ويوسف ـ وموسى ـ وعيسى ـ وابراهيم ـ ومحمداً ـ صلوات الله عليهم اجمعين وهذا يوم من اطاع الله تعالى فيه نال جزيل الثواب ـ ومن عصاه فيه عوقب باشد العقاب والعذاب ـ كقاتل حسين بن علي رضي الله تعالى عنهما بل من امر بقتله واستبشر به *

﴿ وجه تسمية يوم عاشوراء ﴾

وفي (اليواقيت) يجب على الابوين ان يامرا الصبي بصوم يوم عاشوراء اذا كان لا يلحقه ضرر لانه روي في الاخبار ان النبي المختار عليه السلام كان يدعو الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وقت السحر ويلقي البزاق في فيهما وكان يقول لفاطمة رضي الله تعالى عنها لا تطعميهما اليوم شيئاً فان هذا يوم تصوم الوحوش ولا تاكل * وفي (الملتقط) روى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من صام يوم عاشوراء كان كفارة لذنب سنة ومن وسع النفقة على عياله يوسع الله عليه الرزق سنة * وفي الشرعة يستحب ان يصوم قبل يوم عاشوراء يوما وبعده يوما خلافا لاهل الكتاب * (واعلم) ان الفقهاء والعباد يلتزمون الصلوة والادعية في هذا اليوم ويذكرون فيها الاحاديث ولم يثبت شيء منها عند اهل الحديث غير الصوم وتوسيع الطعام كما مر *

﴿ ف (٦٧) ﴾

﴿ ف (٦٧) ﴾

﴿ العارض السماوي ﴾

﴿ العارض السماوي ﴾ ما ثبت من قبل الشارع بدون اختيار العبد فيه ولهذا

نسب الى السماء فان مالا اختيار للعبد فيه ينسب الى السماء على معنى انه خارج عن قدرة العبد نازل من السماء كالجنون ــ والصغر ــ والعته ــ والنسيان والنوم والاغماء ــ والرزق ــ والمرض ــ والحيض ــ والنفاس ــ والموت*

﴿العارية﴾ في (الكفاية) في الصحاح العارية بتشديد الياء التحتانية بنقطتين كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب* وفي (المغرب) العارية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة كالغارة من الاغارة واخذها من العار بمعنى العيب او العرى خطأ وفي (المبسوط) وقيل هي من التعاور وهو التناوب فكان المعير يجعل للغير نوبته في الانتفاع بملكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيل والموزون قرضا لانه لا ينتفع بها الا باستهلاك العين ولا تعود النوبة اليه في ملك العين ليكون حقيقة وانما تعود النوبة اليه في ملكها انتهى *فهي معتل العين وجوز بعضهم كونها معتل اللام من العرى بالضم والسكون مصدر عرى يعرى فهو عار وعريان من باب علم والياء للنسبة سمى العقد به لتعريه عن العوض* والعارية في الشرع تمليك المنفعة بلا عوض*

﴿واعلم﴾ ان الوديعة والعارية ورأس المال في المضاربة مشتركة في كون كل منها امانة والفرق بينهما ان الوديعة امانة تركت للحفظ* والعارية امانة دفعت للحفظ والانتفاع ورأس المال في المضاربة دفعت للحفظ والاسترباح *

﴿العامل﴾ في اللغة كاركن* وعند النحاة ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب وهو على نوعين ــ لفظي ــ ومعنوى *

﴿العامل اللفظي﴾ ما يكون ملفوظا عاملا اسما او فعلا او حرفا *

﴿العامل المعنوى﴾ هو العامل الذى لا يكون للسان حظ فيه وانما هو معنى يعرف بالقلب* ثم العامل اللفظى على نوعين ــ سماعي ــ وقياسى*

﴿العارية﴾ ﴿العامل﴾ ﴿العامل اللفظي﴾ ﴿العامل المعنوي﴾

﴿العامل السماعي﴾ ماسمع من العرب ولا تقاس عليه فيقال هذا يعمل كذا وهذا يعمل كذا وليس لك ان تتجاوز * فتقول ان على تجر ولن تنصب وليس لك ان تقول ان كل ما كان على وزن على يجر وعلى زنة لن ينصب *

﴿العامل القياسي﴾ ماسمع من العرب ويقاس عليه فيصح ان يقال فيه كل ماكان كذا فانه يعمل كذا فانك تقول ان ضرب مثلا يرفع الفاعل وينصب المفعول ويصح ان تقول كل ما كان كذا فهو يرفع الفاعل وينصب المفعول *

﴿العائد﴾ من العود وهو الرجوع والعائد عند النحاة اربعة الضمير مثل زيد ابوه قائم * ولام التعريف مثل نعم الرجل زيد * ووضع المظهر موضع المضمر نحو الحاقة ما الحاقة * وكون الخبر تفسيراً للمبتدأ مثل قل هو الله احد *

﴿العارض﴾ للشئ الخارج عنه المحمول عليه كالضحك للانسان وهو اعم من العرض اذ يقال للجوهر عارض لا عرض كالصورة الجسمية فانه يقال لها انها تعرض على الهيولى *

﴿العام﴾ ماخوذ من العموم وهو الشمول يقال مطر عام اذا عم الامكنة * ويقابله الخاص بخلاف المطلق فانه لا يتناول الجميع بل يتناول لواحد غير معين * ويقابله المقيد * وعند الاصوليين في العام اختلاف بحسب اشتراط الاستغراق وعدمه فمن لم يشترط الاستغراق فيه عرفه بانه كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات شمولا لفظاً اومعنى * والمراد (باللفظ) الموضوع بقرينة المقسم و(بالانتظام) الشمول وهو احتراز عن المشترك فانه لا يشمل المعنيين فضلا عن المعاني بل يحتمل كل واحد منهما على السواء وقوله (جمعاً) احتراز عن المثنى فانه ليس بعام بل هو مثل سائر اسماء الاعداد في الخصوص واحتراز عن اشتراط الاستغراق ايضاً فانه ليس بشرط عند اكثر الاصوليين وقوله (من المسميات) عن المعاني

عند المتاخرين من مشائخنا والمراد من (الانتظام) لفظا ان تدل صيغته على الشمول كصيغ الجموع مثل زيدون ورجال ومن الانتظام معنى ان يكون الشمول باعتبار المعنى دون الصيغة كمن وما والقوم والرهط ونحوها فانها عامة من حيث المعنى لتناولها جمعاً من المسميات وان كان صيغها صيغ الخصوص ومن شرط الاستغراق فيه عرفه بانه لفظ وضع وضعاً واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له وانما قيد (بالوضع الواحد) ليخرج المشترك فانه موضوع باوضاع متعددة و(بالكثير) ليخرج الخاص كزيد وعمرو و(بغير محصور) ليخرج اسماء العدد فان العشرة مثلا موضوعة وضعاً واحدا لكثير محصور وبالمستغرق لجميع ما يصلح له ليخرج الجمع المنكر كرجال ويظهر فائدة الاختلاف في العام الذي خص منه البعض فعند من شرط الاستغراق لا يجوز التمسك بعمومه لانه لم يبق عاما وعند من لم يشترط يجوز لبقاء العموم باعتبار بقاء الجمعية فافهم *

﴿العاشر﴾ يحتمل التصيير والحال * وفي الشرع من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار الذين يمرون عليه عند استجماع شرائط الوجوب *

﴿العادلة والعائلة والعازلة﴾ (اعلم) ان مسائل الفرائض على ثلاثة اقسام مذكورة لان الفروض والسهام اذا كانت سواء تسمى المسئلة عادلة كزوج وام واختين لام * واذا كانت الفروض زائدة على السهام يسمى عائلة كزوج وام واخت لاب وام * واذا كانت السهام زائدة على الفروض تسمى عازلة كام واخت لاب وام *

﴿العاذرية﴾ هم الذين عذروا الناس بالجهالات في (الفروع) *

﴿العالم﴾ بكسر اللام اسم الفاعل من العلم بمعنى دانستن وبفتحها مشتق من العلم بمعنى العلامة فمعناه ما يعلم به كالخاتم بمعنى ما يختم به ثم غلب على ما سوى الله تعالى

﴿العاشر﴾ ﴿العادلة والعائلة والعازلة﴾ ﴿العاذرية﴾ ﴿العالم﴾

لانه مما يعلم به الصانع * وفسره المحقق التفتازاني رحمه الله في (شرح العقائد) بقوله اى ماسوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع * وقال صاحب الخيالات اللطيفة ان قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه تسمية ماسوى الله تعالى بالعالم وليس من التعريف كما هو المشهور انه من تتمته لان سوى بمعنى الغير والمراد به الغير المصطلح اى جائز الانفكاك فخرج عنه صفاته تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عين الذات فلو جعل قوله مما يعلم به الصانع من تتمة التعريف لزم استدراكه والمشهور انه من تتمته بناءً على حمل الغير على المعنى اللغوى اعنى المغائر في المفهوم واخراج صفاته تعالى اذ لا يعلم بها الصانع *

﴿ والتحقيق ﴾ ان المشهور اولى لان حمل الغير على المصطلح بعيد عن الفهم وعلى تقدير التسليم يلزم استدراك قوله من الموجودات اذا لغير المصطلح لا يطلق الا على الموجود * (ثم اعلم) انه يتوهم من التعريف المذكور امران (احدهما) جواز اطلاق العالم على زيد وعمرو وغير ذلك من الجزئيات وليس كذلك فانه لا يطلق على الجزئيات بل على كل واحد من الاجناس (وثانيهما) اختصاص اطلاقه على مجموع ماسوى الله تعالى حيث بين الموصول بصيغة الجمع وقال من الموجودات وليس كذلك لما مر من جواز اطلاقه على كل واحد من الاجناس ولانه لو كان اسما للكل لا لكل واحد من الاجناس لما صح جمعه في قوله تعالى رب العالمين * ﴿ الا ترى ﴾ ان الشارح المحقق رحمه الله تعالى قال في (شرح الكشاف) انه اسم لكل جنس وليس اسما للمجموع بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمتنع جمعه انتهى * ولدفع الوهمين المذكورين قال المحقق ويقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان وانما يندفعان بهذا القول لانه يشير الى امرين (احدهما) ان العالم يطلق على

كل

كل واحد من الاجناس لا على كل جزئي منها (وثانيهما) انه اسم موضوع للقدر المشترك بين جميع الاجناس وهو ماسوى الله تعالى لا للكل اى للمجموع من حيث هو مجموع فبالامر الاول يندفع الوهم الاول وبالثاني الثاني ولا يجوز دفع الوهم الثاني بان يقال انه مشترك بين المجموع اي الكل وبين كل واحد لان القول بالاشتراك خلاف الاصل لا يصار اليه بلا ضرورة مع انه موقوف على العلم بتعدد الوضع واثبات الوضع بلا دليل باطل *فان قلت* متن العقائد صريح في انه اسم للكل حيث قال العالم بجميع اجزائه محدث فان الاجزاء انما تكون للكل كما لا يخفى * (قلنا) هذا القول قضية كلية معناه كل جنس يصدق عليه مفهوم اسم العالم بجميع اجزائه حادث لان مهملات العلوم كليات اولان اللام على العالم للاستغراق وهو سور الموجبة الكلية كما بين فى موضعه * (والغرض) من ذلك القول الرد على الفلاسفة القائلين بقدم السماوات باجزائها اى موادها وصورها الجسمية والنوعية واشكالها اي الصور الشخصية و بقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة ما * وهذا الغرض انما يحصل اذا كان ذلك القول قضية كلية اذ محصلها حينئذ ان كل جنس من الاجناس حادث مع حدوث الاجزاء التي تركب منها *

﴿ واعلم ﴾ ان ماقيل ان العالم اسم ماعلم به الحق تعالى شانه مبني على انه اسم غير صفة لكن فيه معنى الوصفية وهي الدلالة على معنى العلم * ( واما العالم ) عند اهل الحقائق هو الحق المتجلي بصفاته لانه اسم لما سوى الله تعالى وسواه منتف عندهم فبالضرورة هو الحق المتجلي بصفاته ويحتمل على مذهبهم ان يرجع ضمير صفاته الى العالم اى العالم هو الحق المتجلي بصفات العالم هذا هو الانسب لماقيل

ظهر بوجود الانسان بصفة الانسان *

آن بادشاه اعظم در بسته بود محكم * بوشيده دلق آدم ناگاه بر در آمد

(وايضاً) ان الحق اسم من اسماء الله تعالى واستعمل ايضاً في معنى آخر وهو الحكم المطابق للواقع و يقابله الباطل فالمعنى على هذا ان العالم هو الحق اى غير الباطل المتجلي بصفاته الكائنة في علم الله تعالى ويحتمل ان يكون المعنى العالم هو الحق اى غير الباطل المتجلي بسبب صفات الله سبحانه على صنعة الاستخدام *

## ﴿ باب العين مع الباء الموحدة ﴾

﴿العبادة﴾ فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه * وفي (التلويح) العبادة فعل يباشره العبد بخلاف هوى نفسه ابتغاء لمرضات الله تعالى * (وهي) على ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم * ومالي محض كالزكاة * ومركب منهما كالحج * العبادة

﴿العبد﴾ من يعبد ربه ويطيع امره ونهيه (والمملوك) وهو اعم من (القن) كما ستعلم فيه ان شاء الله تعالى * العبد

﴿العبودية﴾ الوفاء بالعهود وحفظ الحدود والرضى بالموجود والصبر على المفقود * العبودية

﴿عبارة النص﴾ النظم المعنوي المسوق له الكلام وانما سمي عبارة النص لان المستدل يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم فكانت هي موضع العبور فاذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي يسمى استدلالا بعبارة النص * عبارة النص

﴿العبث﴾ ارتكاب امر غير معلوم الفائدة * العبث

باب العين مع التاء الفوقية

العته ﴾ العته ﴿ آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل لا يصل صاحبه وهو المعتوه الى حد الجنون بل يكون مختلط العقل فبعض كلامه يكون مشابهاً لكلام العقلاء وبعضه لكلام المجانين * (فالفرق) بينه وبين المجنون ظاهر واما بينه وبين السفيه فبانه لا يشابه المجنون وانما يقال له المجنون مجازاً لخفة عقله والعته لا يوجب المنع عن التصرفات كما مر في الحجر *

الفرق بين المعتوه والسفيه

العتق والعتاق ﴾ العتق وكذا العتاق ﴿ في اللغة القوة ومنه الاعتاق اي اعطاء القوة * وفي الشرع هو قوة حكمية يصير بها الانسان اهلا للتصرفات الشرعية * والتفصيل في (الاعتاق) (والعتاق) الذي هو جمع العتيق ليس بمصدر (والعتيق) الذي جمعه العتاق معناه الفرس العربي * (والذي) معناه المعتق جمعه عتقاء *

العتيق ﴾ العتيق ﴿ فعيل من العتق بمعنى مرد آزاد — وجاء في الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وآله وسلم من تم له ثمانون سنة جعله الله تعالى عتيقاً من النار بشرط الاسلام يعني لا يأخذه بمعصية من المعاصي — والظاهر ان المراد بالمعاصي ما لا يكون فيه حق العبد ولكن المرجو ممن كان غفاراً ان يغفر جميع معاصيه بفضله وكرمه ومعاصي غيره بالتحمل عنه — والعتيق خير من الرقيق المقيد في يد غيره اللهم اجعل رقبتي عتيقاً من ربقة القيود * واعطني من خزائن الطلاقك النقود *

﴿(ف٦٨)﴾

العتاب ﴾ العتاب ﴿ ما يكون على صدور المكروه من الحبيب تاديباً ليستغفر عنه ويصير مورد المراحم بخلاف العقاب فانه ما يكون على صدور المكروه من العدو تفضيحاً وتالماً كالعذاب على الكفار وخلودهم في النار في تلك الدار *

وبعبارة اخرى العتاب تاديب الشفقة *

## باب العين مع الثاء المثلثة

﴿ ف(٦٩) ﴾

## باب العين مع الجيم

﴿ العجمة ﴾ كون اللفظ مما وضعه غير العرب *

﴿ العجب ﴾ بالضم تصور شخص استحقاق رتبة لا يكون مستحقا لها * وبفتح الاول والثاني تاثر النفس عما خفي سببه وخرج عن العادة مثله *

﴿ العجاردية ﴾ طائفة عبدالله بن عجرد قالوا ان اطفال المشركين في النار *

﴿ العجز ﴾ عدم القدرة على الممكن الذي لا يكون فيه شائبة الامتناع فان عدم القدرة على الممكن بالذات الممتنع بالغير ليس بعجز فان الله تعالى لا تقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة — ولا تقال انه تعالى عاجز عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فافهم واحفظ فانه يخرجك عن العجز في كثير من المغالطات * (ثم اعلم) ان العجز على الله تعالى محال لان الاحتياج لازم للعجز والاجماع على ان الاحتياج نقص محال على الله تعالى لانه دليل الامكان والحدوث فمن قال بعجزه تعالى فهو كافر * فان قيل * فعليكم ان تقولوا بكفر المعتزلة لانهم قائلون بعجزه تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده تعالى ولكن لا تحصل وعدم حصول المراد عجز كما يشهد به تقرير برهان التمانع — (قلنا) الارادة عند المعتزلة قسمان ارادة قسر والجاء * وارادة تفويض وتخيير * وتخلف المراد عن الارادة الاولى لا يجوز عندهم لانه عجز وتخلفه عن الثانية جائز ليس بعجز والمتعلق بطاعة الفاسق وايمان الكافر هي الارادة التفويضية دون القسرية ومثلوا للارادة التفويضية ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك اي انت مختار

في

﴿ باب العين مع الدال ﴾

﴿ العد ﴾

﴿ العدد ﴾

في الفعل والترك *

## ﴿ باب العين مع الدال المهملة ﴾

﴿ العد ﴾ مصدر بمعنى الاحصاء يعنى شمردن وجاء في اللغة بمعنى الافناء يعنى فنا كردن * وفي اصطلاح اهل الحساب كون عدد اقل بحيث اذا نقص من الاكثر مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وفيه تداخل العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اي نفنيه *

﴿ العدد ﴾ اسم ليس بمصدر ولهذا لم يدغم لئلا يلتبس بالعد المصدر وهو في اللغة شمار وجاء بمعنى المعدود وفي تعريفه عند اهل الحساب اختلاف (قال) مولانا نظام الدين النيسابوري في الرسالة الشمسية العدد كمية تطلق على الواحد وما يتألف منه فيدخل الواحد في العدد (وقيل) ان العدد قسم الكم والكم ما ينقسم بالذات والواحد لا ينقسم بالذات (اقول) من عرف العدد بهذا التعريف وادخل الواحد في العدد تقول ان العدد اعم من الكم المنفصل لان الواحد منه ليس بكم فضلا عن ان يكون كما منفصلا كما يفهم من الحواشي الحكيمية على الخيالية في مبحث الصفات (وقيل) المراد بالكمية في التعريف المذكور ما يقع في جواب كم الاستفهامية لا المعنى المصطلح فلا اشكال لان الواحد يقع في جواب كم فانه اذا سألك شخص بانه كم رجل عندك فقلت واحد فيقع الواحد في جواب كم الاستفهامية *

(وعند المحققين) الواحد خارج عن العدد لانه ليس بكم اذ الوحدة تقتضي اللاقسمة ولذا قالوا ان الوحدة من قبيل الكيف على انه يمكن منع كونها عرضا سندا انها من الامور الاعتبارية عند المحققين فتعريف العدد عند المحققين نصف مجموع حاشيتيه والحاشيتان اما عددان كحاشيتي الخمسة والثلاثة والاربعة او عدد

ووحدة كحاشيتي الاثنين يكون بعد احدهما في الترتيب عن الواسطة بجانب القلة والكثرة مثل بعد الآخر عنها مثل الخمسة فانها نصف ستة واربعة ونصف سبعة وثلاثة ونصف ثمانية واثنين ونصف واحد وتسعة فيكون ضعفها مساويا لحاشيتها او نصفها لمجموع حاشيتها فيخرج الواحد عن تعريف العدد لانه ليس له الحاشية التحتانية وقد تكلف لصدق التعريف على الواحد بتعميم الحاشية الفوقانية والتحتانية من الصحيح والكسر بمعنى انهما اعم من ان يكونا صحيحين او كسرين او يكون احدهما كسرا فقط والآخر مع صحيح واما كون احداهما كسرا فقط والآخر صحيحا فقط فلا يجوز لان الحاشية التحتانية لكل عدد تنقص عنه بمقدار زيادة الحاشية الفوقانية عليه فالواحد نصف مجموع حاشيته لان حاشيته التحتانية هي النصف مثلا وحاشيته الفوقانية واحد ونصف لكن الحق ان الواحد ليس بعدد لان العدد ينقسم بالذات والواحد لا ينقسم بالذات لكن قد يطلق ويراد به كل ما يقع في مراتب العدد وان تألفت منه الاعداد كما ان الجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى ليس بجسم لانه لا يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة لا بالقوة ولا بالفعل وان تألفت منه الاجسام عند المتكلمين المثبتين لذلك الجزء *

(وقيل) العدد كمية مجتمعة من الآحاد فلا يمكن ادراج الواحد بتكلف *

(وزعم) من لا تحقيق له ان الاثنين ايضا ليس بعدد متمسكا بانه الزوج فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو الواحد وبان العدد كثرة متألفة من الوحدات واقل الجمع ثلاثة فلا يتناول الاثنين وبانه لو كان عددا لكان اما اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس الاول والا لم يكن له النصف ولا الثاني والا لوجب ان يعده غير الواحد والعدد الاول ما لا يعده اي لا يفنيه غير الواحد والكل مردود

(اما الاول) فلان قياس الزوج الاول بالفرد الاول في هذا الحكم قياس مع الفارق * (واما الثاني) فلانا لا نسلم ان العدد ماذكرته بل هو نصف مجموع حاشيتيه ولئن سلم فلا نسلم ان اقل الجمع ثلاثة بل اثنان (واما الثالث) فلان الاول مالا يعده غير الواحد وذلك لا تقتضي ان لا يكون له نصف اصلا بل ان لا يكون له نصف اكثر من الواحد * (ولا يخفى) عليك ان التعريف الاول والثالث لا يشمل الكسور مع انها عدد عند الحساب فالتعريف الجامع عندهم (كمية تحصل من الواحد بالتكرير او بالتجزئة او بهما * (وانت) تعلم ان الواحد من حيث انه واحد لا يقبل التجزئة الا ان لا يلاحظ تلك الحيثية * والعدد على ثلاثة اقسام زائد ــ وناقص ــ ومساو ــ واطلب كلا في موضع كل *

(ثم اعلم) ان العدد من الامور الاعتبارية الانتزاعية وهو الحق لان العدد من الامور التي يتكرر نوعها وكل متكرر النوع من الامور الاعتبارية لما سيجيء في (متكرر النوع) ان شاء الله تعالى ولان العدد متألف من الوحدات وهي امور اعتبارية *

(وقال) الفاضل الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق انه مركب من الآحاد لست اقول من الوحدات كما توهم من ظاهر عباراتهم كيف والعدد محمول على المعدود بالمواطاة والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق والواحد من حيث هو واحد ليس بموجود في الخارج فكذا العدد المركب منه انتهى * (ولا يخفى) ان الزاهد رحمه الله رجع من الوحدة الى الواحد لكن لم ينفعه الرجوع لانه رجع من اعتباري الى اعتباري آخر بل من الاعتباري الاول مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر الى نفسه مع اعتبار امر آخر فانه قال في حاشيته على (شرح المواقف) العدد احاد بوحدات هي نفسها

والاحاد محمولة علي المعدود مواطاة فالوحـدات محمولة على المعدود مواطاة *فان قلت* كيف رجع الزاهد من اعتباري الى اعتباري آخر بل من الاعتباري الاول الى آخر ما ذكر* (قلت) اعلم اولا ان الوحدة من الامور التي تتكرر نوعها فتعتبر تارة من حيث هي هي* واخرى من حيث انها متصفة بالوحدة فتصير واحداً *فنقول ان العدد عند الجمهور عبارة عن الوحـدات الصرفة اى الوحدات لم يعتبرا تصافها بالوحدات حتى تصير احاداً فالعدد عندهم عبارة عن امر اعتبـارى اعنى الوحـدات مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر معهما وهو الوحدات * ولما رجع الزاهـد رحمه الله عما ذكروا الى انه مركب من الاحاد اي الوحدات التي اعتبر اتصافها بالوحدات فقد رجع الى انه مركب من امر اعتباري اعنى الوحدات مع اعتبار امر اعتباري آخر معها اعنى الوحدات*

(وصرح جلال) العلماء في الحواشي القديمة بان الاعـداد من الامور الاعتبارية عند المحققين من الحكماء و جعلها من اقسام الكم باعتبار فرض وجودها حيث قال ان المحققين كالمصنف اى الطوسي وغيره على ان العدد امر اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة ثقة بما قرره في محله انتهى وهاهنا كلام لا يسعه المقام*

﴿العدد المستوي﴾ هو العدد المكتوب من المركز الى القوس في (الربع المجيب)*

﴿العدد الغير المستوي﴾ هو العـدد المكتوب من القوس الى المركز في (الربع المجيب)*

﴿العدل﴾ ضد الظلم واحقاق الحق واخراج الحق عن الباطل اي ممتازا عنه والامر المتوسط بين الافراط والتفريط* وعند الفقهاء من اجتنب الكبائر

﴿العدد المستوي﴾ ﴿العدد الغير المستوي﴾ ﴿العدل﴾


ولم يصر

ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه واجتنب الافعال الخسيسة كالاكل والبول في الطريق* (وعند النحاة) العدل كون الاسم مخرجا عن صيغته التي تقتضي الاصل والقاعدة ان يكون ذلك الاسم على تلك الصيغة اى الصورة فان كان ذلك الاصل المقتضى غير منع الصرف ايضا فالعدل (تحقيق) كما في ثلاث ومثلث وان كان منع الصرف لا غير (فتقديري) كما في عمر وزفر*

{العدل التحقيقي}

{فالعدل التحقيقي} ما اذا نظر الى الاسم وجد فيه قياس ودليل غير منع الصرف على ان اصله الشئ الآخر*

{العدل التقديري}

{والعدل التقديري} ما اذا نظر الى الاسم لم يوجد فيه ذلك القياس والدليل المذكور غير انه وجد غير منصرف ولم يكن فيه الا العلمية فقدر فيه العدل حفظا لقاعدتهم التي هي ان غير المنصرف ما فيه علتان (فان قلت) كيف تقتضي منع الصرف ذلك (قلت) لما تقرر عندهم بالاستقراء ان الاسم لا يكون غير منصرف الا اذا كان فيه علتان من علل تسع او واحدة منها تقوم مقامها فاذا وجدوا اسما غير منصرف لا يكون فيه ظاهرا الا علة واحدة لا تصلح ان تقوم مقامها ولا يكون ذلك الاسم صالحا لان يعتبر فيه علة اخرى سوى العدل يعتبرونه ويقولون ان منع صرفه يقتضي اعتباره صيانة لما تقرر عندهم* ومن رام تحقيق هذا المقام فلينظر الى كتابنا (جامع الغموض) منبع الفيوض شرح الكافية*

{العدالة}

{العدالة} في اللغة الاستواء وضد الجور* وفي الشرع الاستقامة على الطريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ممنوع في دينه* وفي تعليقاتي على شرح هداية الحكمة للميبذي ان في الانسان (قوة غضبانية) ويقال لافراطها (التهور) ولتوسطها (الشجاعة) ولتفريطها (الجبن) و (قوة شهوانية) ويقال لافراطها (الفجور) ولتوسطها (العفة) ولتفريطها (الجمود) و (قوة عقلية) ويقال

لافراطها الجربزة ولتوسطها (الحكمة) ولتفريطها (البلادة) فلكل من هذه القوى الثلاث ثلاث جهات واطراف * الطرف الاول * والثالث منها مذمومان والطرف المتوسط محمود * وكل متوسط من المتوسطات جهة العدالة والمجموع جهات العدالة ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم محدد جهات العدالة كلها اي محيطها وجامعها * (وتفصيل) هذا المجمل ماهو في كتب الاخلاق من ان العدالة هي الامر المتوسط بين الافراط والتفريط وهو ثلاثة امور (الحكمة) و(العفة) و(الشجاعة) التي هي من اصول الاخلاق الفاضلة المكتسبة وتفاصيلها ان كل الفضائل الكسبية منحصرة في التوسط *

(وتقرير) الكلام ان الخالق تعالى وتقدس قد ركب في الانسان ثلاث قوى (احداها) مبدأ ادراك الحقائق والشوق الى النظر في العواقب والتميز بين المصالح والمفاسد وهي (المطمئنة) ويعبر عنها بالقوة النطقية ـ والعقلية ـ والنفس المطمئنة ـ والملكية ـ وايضا قالوا ان النفس المطمئنة هي التي تم نورها نور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة * (والثانية) مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذ من المآكل والمشارب وغير ذلك وتسمى القوة الشهوانية والبهيمية والنفس (الامارة) * (وبعبارة اخرى) النفس الامارة هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهي ماوى الشرور القبيحة ومنبع الاخلاق الذميمة * (والثالثة) مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وهي القوة الغضبية والسبعية والنفس (اللوامة) *

(وايضا) قالوا ان النفس اللوامة هي التي تنورت بنور القلب قدر ماشبهت عن الغفلة وكلما صدرت منها سيئة بحكم بها وتلوم عليها وتتوب عنها وتحدث من

اعتدال.

اعتدال الحركة الارادية للاولى (الحكمة) وللثانية (العفة) وللثالثة (الشجاعة)* ﴿فامهات﴾ الفضائل الكسبية هي هذه الثلاثة وماسوى ذلك فانما هو من تفريعاتها او تركيباتها وكل منها محبوس ومحاط بطرفي افراط وتفريط هما رذيلتان ﴿اما الحكمة﴾ فهي معرفة الحقائق على ماهي عليه بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع المعبر به بمعرفة النفس مالها وماعليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يوتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا* وافراطها (الجربزة) وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات على وجه لا ينبغي لمخالفة الشرائع نعوذ بالله من علم لا ينفع* وتفريطها (الغباوة) التي هي تعطيل القوة الفكرية بالارادة والوقوف عن اكتساب العلوم النافعة* ﴿واما الشجاعة﴾ فهي انقياد السبعية للناطقة ليكون اقدامها على حسب الروية من غير اضطراب في الامور الهائلة حتى يكون فعلها جميلا وصبرها محمودا* وافراطها (التهور) اى الاقدام بالارادة على مالا ينبغي* وتفريطها (الجبن) اي الحذر بالارادة عما لا ينبغي*

﴿واما العفة﴾ فهي انقياد البهيمية للناطقة ليكون تصرفاتها بحسب اقتضاء الناطقة لتسلم عن استعباد الهوى اياها واستخدام اللذات* وافراطها (الخلاعة والفجور) اي الوقوع في ازدياد اللذات على ما تحب* وتفريطها (الجمود) اى السكون عن طلب اللذات بقدر ما رخص فيه العقل والشرع ايثارا لا خلقة فالاوساط فضائل والاطراف رذائل* واذا امتزجت الفضائل الثلاث حصل من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة* فبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوسائط واليه اشير بقوله عليه الصلاة والسلام خير الامور اوساطها* والحكمة في النفس البهيمية بقاء البدن الذي هو مركب النفس الناطقة لتصل بذلك الى كمالها اللائق بها ومقصدها المتوجهة اليه* وفي السبعية كسر البهيمية وقهرها ودفع

الفساد المتوقع من استيلائها واشتراط التوسط في افعالها لئلا تستعبد الناطقة في هواها وقصر شأوها عن كمالها ومقصدها وقد مثل ذلك بفارس استردف سبعاً وبهيمة للاصطياد فان انقاد السبع والبهيمة للفارس واستعملها على ما ينبغي حصل مقصود الكل لوصول الفارس الى الصيد والسبع الى الطعمة والبهيمة الى العلف فان البهيمة اعني الفرس مثلاً مادام يركبه فارس يطلب صيداً لا يأكل العلف ولا يفرغ له والا هلك الكل *

﴿ ثم ان تلك الفضائل ﴾ الجيدة المتوسطة وكذا تلك الرذائل المذمومة لا تتصور الا فيمن كان واجداً لتلك القوى الثلاث المذكورة ويستعملها استعمالاً محموداً او مذموماً الا فيمن كان فاقداً لها فان تلك الفضائل والرذائل كسبية يثاب بكسبها ويعاقب بتركها ففاقد القوة الشهوانية مثلاً معذور لا يمكن ان يقال انه ساكن باختياره وارادته عن طلب اللذة بقدر ما رخص فيه العقل والشرع فهو خارج عما نحن فيه وكذا فاقد القوة الغضبانية وفاقد القوة النطقية كالمجنون والمعتوه خارجان عنه * فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿ العداوة ﴾ ما تمكن في القلب من قصد الاضرار والانتقام * ﴿ العداوة ﴾

﴿ العدة ﴾ فعلة بالكسر من العد * في (الصحاح) ان عدة المرأة ايام اقرائها * وفي (الكافي) هي تربص يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهه المتأكدة بالدخول وانما سمي بها لعدها ايام التربص * والعدة تكون باحد ثلاثة امور بالحيض والشهور ووضع الحمل * فعدة الحرة للطلاق بائناً او رجعياً او الفسخ كما في الفرقة بخيار البلوغ وملك احد الزوجين صاحبه ثلاثة حيض ان كانت حائضاً وان لم تحض كالصغيرة والآيسة فثلاثة اشهر * هذا اذا كانت موطوءة والا فلا عدة لها ﴿ العدة ﴾ ﴿ عدة الحرة ﴾

﴿ عدة الحرة للموت ﴾ ﴿ عدة الامة ﴾ ﴿ عدة الحامل ﴾ ﴿ عدة زوجة الفار ﴾

وعدة الحرة للموت سواء كانت صغيرة او كبيرة كافرة او مسلمة موطوءة او غير موطوءة اربعة اشهر وعشر ليال فيتناول ما بازائها من الايام * وعدة الامة التي دخل بها زوجها وطلقها حيضان ان كانت حائضا وان لم تحض فعدتها نصف ثلاثة اشهر كالموت زوجها نصف ما للحرة عند موت زوجها شهران وخمس ليال موطوءة اولا * وعدة الحامل حرة او امة مطلقة او توفي عنها زوجها وضع حملها * وعدة زوجة الفار وهو الذي طلق امرأته في مرض موته ابعد الاجلين اي عليها اربعة اشهر وعشر اذا كانت اطول من العدة بالحيض وعليها ثلاث حيض ان كانت اطول من العدة بالاشهر ويظهر هذا في الممتدة الطهر * في (الهداية) هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ثلاث حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع *

﴿ عدة حامل مات عنها زوجها ﴾

(واعلم) ان عليا كرم الله وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه اختلفا في عدة حامل مات زوجها فقال علي كرم الله وجهه ان تعتد بابعد الاجلين اى اجل الوفاة وهو اربعة اشهر وعشر واجل وضع الحمل * وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان عدة الحاملة المتوفى عنها زوجها وضع الحمل * فان قيل * لم قال علي كرم الله وجهه بابعد الاجلين قيل توفيقا بين الآيتين (الاولى) قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن اربعة اشهر وعشرا (والثانى) قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن * فان قيل * لم قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل * قلنا * قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من شاء باهلته ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا * وهذه الآية تدل على ان العدة للحامل

بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها فجعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله يتربصن في مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفي عنها زوجها وتكون حاملا * ﴿ ولا يخفى ﴾ انه يفهم من هاهنا ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظن ان عليا كرم الله وجهه لم يعلم بتقديم نزول قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وتاخير نزول قوله تعالى واولات الاحمال الآية

﴿ والتحقيق الحقيق ﴾ ما اشار اليه استاذي مولانا احمد بن سليمان الاحمدآبادي غفر الله ذنوبهما وسترعيوبهما بقوله ولنا في هذا المقام تحقيق انيق ما يكشف الغطاء عن وجه قوليهما ويظهر ما هو الحق منهما * ﴿ وبيان ﴾ ذلك ان الغرض والحكمة في عدة المطلقة ظهور براءة رحمها عن شغله بماء الغير والحكمة في تربص المتوفى عنها زوجها الى اربعة اشهر وعشر هي رعاية تعزية الزوج وحفظ حرمته الى تلك المدة يدل على ذلك ان المطلقة اذا كانت غير مدخولة لا تعتد اصلا كما يفهم من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا * وذلك لانه ليس رحمها مشغولا بماء الغير * والمتوفى عنها زوجها اذا كانت غير مدخولة يجب عليه التربص الى اربعة اشهر وعشر وان كان رحمها غير مشغول بماء الغير كما هو مذكور في كتب الفقه * وايضا يدل عليه عموم قوله تعالى والذين يتوفون من غير استثناء لغير المدخولة كما استثنى المطلقة الغير المدخولة من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن بما ذكرنا من الآية فعلم من ذلك انه ليس الحكمة في ذلك التربص استبراء الرحم والا لم يجب عليها اذا كانت غير مدخولة كما لا يجب على المطلقة الغير المدخولة

فلا

فلا تكون الآيتان متعارضتين اذا لوحظت الحكمة المرعية فيهما ولم يكن قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون مع تاخر نزول ذلك عن هذا الان كلا من الآيتين لغرض وحكمة على حدة وليس احدهما منافيا للآخر حتى يكون ناسخا في مقداره المتناول ويؤيد ما ذكرنا من ان الحكمة في الحكم الاول هو ظهور براءة الرحم وفي الثاني هو فقط تعزية الزوج ما اورده صاحب الهداية في باب العدة من ان العدة في الطلاق وجبت للتعرف عن براءة الرحم وفي باب النفقة من ان احتباس المتوفى عنها زوجها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة فيها * الا ترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيها الحيض *

(اذا عرفت) هذا فنقول ان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه انما اوجب في عدتها ابعد الاجلين لذلك لا للتوفيق بين الآيتين والجمع بينهما احتياطا لجهالة التاريخ كما ذكره صاحب (التوضيح) وغيره من شراح الهداية فانه انما يحتاج اليه اذا كانتا متعارضتين واما اذا كان كل واحد من الحكمين لغرض آخر فلا فلو انقضى اربعة اشهر وعشر ولم تضع الحمل فلا بد ان تصير الى ان تفرغ رحمها عن الشغل بماء الغير بالاتفاق ولو وضعت قبل انقضاء اربعة اشهر وعشر فتربص الى تلك المدة لاجل تعزية الزوج وحفظ حرمته عند علي كرم الله وجهه كما عرفت * (ثم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه) لما خفي عليه ما هو الحكمة في الحكمين واقتصر نظره على ظاهر الآيتين وظن ان من حكم بابعد الاجلين فانما حكم بواسطة جهالة التاريخ انكر ذلك الحكم وبادر الى المباهلة وقال من شاء باهلته لما كان تاخر النزول عنده معلوما يقينيا ولم يدر ان شمول واولات الاحمال المطلقة والمتوفى عنها زوجها بحسب المفهوم لا يقتضي ان تنقضي

بسبب وضع الحمل عدتها التي وجبت عليها باعتبار وفاة زوجها كيف والحكمة فيها امر آخر لا تعرف براءة الرحم فلا يكون قوله تعالى واولات الاحمال مع تأخر نزوله عن قوله والذين يتوفون ناسخا في مقدار ما تناوله الآيتان* هذا هو التحقيق وبالله التوفيق انتهى* هذا ما حررناه في (الانموذج المسمى بالتحقيقات)*

﴿العدم﴾

﴿العدم﴾ يقابل الوجود وله اعتباران ـــ (الوجود المطلق) و(مطلق الوجود) فان اعتبر مقابلته بالوجود المطلق يكون عبارة عن سلب الوجود المطلق وهو العدم المطلق* وان قوبل بمطلق الوجود يكون بيانا عن سلب مطلق الوجود وهو مطلق العدم* والوجود المطلق يحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع افراده اي الذهنية والخارجية *ومطلق الوجود يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه ايضا* وعليه قياس الامتناع فهو اما عبارة عن ضرورة مطلق العدم اى العدم المطلق ضرورة مطلقة او ضرورة ناشئة عن الغير او عبارة عن ضرورة مطلق العدم ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير وعليك الرجوع الى المطلق حتى يتضح لك هذا المقال واشكر لله الكبير المتعال *

﴿عدم ارتفاع النقيضين مخيل﴾

﴿عدم ارتفاع النقيضين مخيل﴾ اى عند العنادية من السوفسطائية* قال صاحب الخيالات اللطيفة في حواشيه على شرح العقائد النسفية قوله ان لم تحقق نفى الاشياء فقد ثبت *يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت انتهى (اقول) حاصله انكم قلتم ان لم تحقق نفى الاشياء فقد ثبت شيء من الاشياء لانه ان لم يثبت يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال معدوم فيجوز ان تقول العنادية ان عدمه من جملة المخيلات عندنا اي ليس عدمه في نفس الامر بل من الموهومات والمخيلات فيجوز ارتفاع النقيضين

فلا

فلا يلزم من عدم تحقق نفي الاشياء ثبوت شيء من الاشياء فافهم واحفظ فانه نافع هناك *

﴿ عدم الدليل على وجود الشيء لا يوجب نفيه ﴾ اي نفي وجوده * وقال بعض القاصرين انه يوجبه لان دليل عدم وجود الجبال الشاهقة بحضرتنا معدوم فلو لم يجب نفي مدلوله اعني وجودها لجاز وجودها بحضرتنا وهذا الجواز باطل فانا نعلم عدم وجودها قطعاً فثبت ان عدم دليل وجود الشيء يوجب نفيه * (والجواب) ان الدليل ملزوم والمدلول لازمه وانتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم لجواز كون اللازم اعم من ملزومه وعدم وجود تلك الجبال معلوم لنا بالبداهة بالاتفاق لا بعدم دليل وجودها والا لكان العلم بعدمها استدلاليا بان يقال ان دليل وجودها معدوم وعدم الدليل يوجب عدم المدلول فعدمها ثابت وايضاً ما المراد بعدم الدليل على وجود الشيء ان اريد به انه لا دليل في نفس الامر منعناه لان عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفس الامر * وان اريد انه لا دليل عندنا فسلم لكن لا يفيد وجوب نفيه لجواز ان يكون دليله موجوداً في نفس الامر وان لم يكن معلوما لنا *

﴿ عدم القدرة مطلقا ليس بعجز ﴾ فان عدم القدرة على الممتنع بالذات او بالغير ليس بعجز بل عدم القدرة على الممكن الغير الممتنع بالغير عجز وتفصيله في (العجز)

﴿ العدم لا مدخل له في العلية ﴾ يعني ان العدم لا يكون علة مؤثرة وكذا المعدوم المركب من الوجود والعدم والمركب من الموجود والمعدوم لان العلة المؤثرة لا بد وان تكون مؤثرة والتاثير صفة ثبوتية فثبوته فرع ثبوت المثبت له فلا تتصف به العدم الصرف ولا ما تركب منه ولا المتصف به *

﴿ العدد المعين المنقوص ﴾ من عدد بعد نقصان ثلثه منه اذا كان مفنياً يكون

﴿ عدم الدليل على وجود الشيء لا يوجب نفيه ﴾
﴿ عدم القدرة مطلقا ليس بعجز ﴾ ﴿ العدم لا مدخل له في العلية ﴾
﴿ العدد المعين المنقوص ﴾

نصفه ثلثا يعني ان كل عدد اذا نقص منه ثلثه ثم نقص من الباقي عدد معين لم يبق ذلك العدد فنصف العدد المعين حينئذ يكون ثلثا للعدد الاول *
(الا ترى) ان خمسة وسبعين عدداً اذا نقص منه ثلثه وهو خمسة وعشرون ثم نقص منه عدد معين اعني خمسين لم يبق من ذلك العدد اي من خمسة وسبعين شيء * ولا شك ان نصف خمسين ثلث خمسة وسبعين * ولا يخفى ان هذا لا يتصور الا اذا كان العدد المعين ثلثين للعدد الاول * فافهم واحفظ فانها ضابطة مضبوطة يفتقر اليها في استخراج المجهولات العددية كما لا يخفى على الحاسب *

## ﴿ باب العين مع الراء المهملة ﴾

﴿ العرض اعم من العرضي ﴾ فان البياض عرض ليس بعرضي والابيض عرض وعرضي على مذهب كما ستقف عليه * والشيخ الرئيس صرح بان العرض المقابل للجوهر غير العرضي المقابل للذاتي وهذا هو الحق لا ريب فيه * وقال السيد السند الشريف قدس سره العرض هو العرضي بحذف الياء تخفيفاً وبعد الحذف جاء الاشتباه ثم هذا العرض تقابل الجوهر بمعنى الاصل كما تقال اي شيء هو في جوهره او عرضه ثم انه في (الاشارات) ربما قالوا العرض محذوفا عنه الياء انتهى *

(وتفصيل) هذا المقام وتنقيح هذا المرام انهم اختلفوا في ان العرض غير العرضي ومباين له حقيقة ام اعتباراً وفي ان العرض باين المحل حقيقة ام اعتباراً * وذهب الجمهور الى ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة * واستدلوا على مغايرة العرض للعرضي ومباينته له حقيقة بان العرض باين المحل والعرضي يتحد معه واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وعلى ان العرض مباين للمحل بانه يقال وجدت الاعراض فقامت بالموضوعات * فللاعراض وجود سوى

﴿ باب العين مع الراء ﴾ ﴿ العرض اعم من العرضي ﴾

وجود الموضوعات ووجود الاعراض متأخر عن وجود موضوعاتها *
(الا ترى) ان وجود البياض متأخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية او النوعية او الجنسية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان الجسم انما يصير ابيض اذا زاد عليه شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد المتأخر هو البياض والجسم المزيد عليه المتقدم محله *
(وما قال) الشيخ الرئيس وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وان كان صريحا في ان العرض عين المحل ولا يباينه ولهذا تمسك به من يدعى الاتحاد والعينية لكن الحق ان مراده وجود الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها فلا يجوز حمل كلامه على الظاهر كيف لا فانه قال في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى العرض الذي هو الوجود لاستغنائه عن الوجود انتهى * وايضا حمل كلامه على الظاهر يوجب اثارة الخلل والفساد فان الوجود وجودان (اصلي) يتعدى بفي *و(تبعي) يتعدى باللام والثاني للاحوال عند القائلين بها والاول لغيرها اعراضا كان او جواهر فلو كانت الاعراض موجودة بالثاني لزم ان تكون احوالا والفلاسفة ينكرونها (وذهب جلال العلماء) ومن تابعه الى ان بينها اتحادا بالذات وتغايرا بالاعتبار فان لطبيعة العرض ثلاث اعتبارات (لا بشرط شيء) و(بشرط شيء) و(بشرط لا شيء) فاذا اخذت لا بشرط شيء اى من حيث هي هي مع قطع النظر عن مقارنة الموضوع وعدمها فهي عرضي محمول * واذا اخذت بشرط شيء اى بشرط مقارنة الموضوع معها فعين المحل *واذا اخذت بشرط لا شيء اى بشرط عدم

﴿الوجود وجودان اصلي وتبعي﴾

مقارنة الموضوع معها فعرض مقابل للجوهر فالبياض مثلا بالاعتبار الاول يكون ابيض وعرضيا محمولا وبالثاني ثوبا ابيض وبالثالث بياضا وعرضا مباينا للموضوع *

﴿ ف (٧٠) ﴾

﴿ العرش ﴾ الجسم المحيط بجميع الاجسام سمى به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول احكام قضائه وقدره منه *

﴿ العرشى ﴾ المنسوب الى العرش المجيد * واراد الامام العلامة الشيخ شهاب الدين السهروردى فى (التلويحات) بالعرشى البحث الذى حصله بالنظر كما اراد باللوحي ما اخذه من كتاب *

﴿ العرض ﴾ بكسر الاول وسكون الثاني (آبرو وعزت وحرمت) وبفتح العين وسكون الثانى في اللغة الاظهار والكشف * ومنه قول الفقهاء ولا تعرض الامة اذا بلغت في ازار واحد اي لا تظهر في السوق للبيع في ازار واحد * وبفتح الثاني ايضاً متاع خانه غير درهم ودينار وجمعه العروض * وفي الصحاح العرض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقاراً *

( والعرض ) المقابل للجوهر هو الموجود في الموضوع اى الممكن الوجود الذى يحتاج في وجوده الى موضوع اي محل مقوم يقوم به ولذا قالوا العرض هو الحال في المتحيز بالذات وهو بهذا المعنى تقابل الجوهر وجمعه الاعراض * ( ثم العرض ) على نوعين قار الذات وهو الذى تجتمع اجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد وغير قار الذات وهو الذى لا تجتمع اجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون (قيل) هذا التعريف غير مانع لصدقه على الصورة العقلية للجوهر فانها جوهر على مذهب من يقول بحصول الاشياء في الذهن

ف (٧٠) العرش العرشى العرض

باعيانها

باعيانها مع انها موجودة في الموضوع (واجيب) بان تلك الصورة جوهر وعرض معا نشاء على صدق تعريفهما بحسب الظاهر عليها واما بحسب المعنى المراد فليست عرضاً قطعاً * (والعرض) بمعنى اقصر الامتدادين ولو فرضا تقابل الطول فهذا العرض هو الانبساط في غير جهة الطول ـ

(واما العرض) عند النحاة وان عدوه من احد الاشياء التي تقدر بعدها الشرط وينجزم في جوابه المضارع مثل الا تنزل بنا فتصيب خيراً فمولد من الاستفهام اى ليس هو باباً على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلاً فالاستفهام عنه يكون طلباً للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اى لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا اصح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل * فالحاصل ان العرض وان تولد من الاستفهام لكن لم يبق عليه بل له معنى على حدة وفرقه من التمني في (التمنى) *

﴿عرض البلد﴾ قوس من دائرة نصف النهار فيما بين سمت الرأس ودائرة المعدل اوفيما بين احد قطبي العالم والافق وطول احمد نگر (قط) درجة (مه) دقيقة وعرضه (يح) درجة (م) دقيقة وسمت قبلته (يا) درجة (ى) دقيقة من المغرب الى جانب الشمال *

﴿عرض الكف﴾ في (الدرهم) *

﴿عرفات﴾ علم للموقف المعروف يتم الحج بالوقوف عليها ساعة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر محرما وهي منصرفة ولهذا تكسر وتنون مع ان فيها علمية وتانيث لان التاء الملفوظة فيها ليست للتانيث فقط بل للجمعية ايضاً فان تاء التانيث فيها حذفت للاستغناء * وقال بعضهم غير منصرف والتنوين

﴿عرض البلد﴾ ﴿عرض الكف﴾ ﴿عرفات﴾

فيها للمقابلة كما حققنا في (جامع الغموض) في بحث غير المنصرف *

﴿العرض الذاتي﴾ ما يكون منشأه الذات بان يلحق الشيء لذاته كالتعجب اللاحق لذات الانسان او يلحق الشيء لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة انه حيوان او تلحقه بواسطة امر خارج عنه مساوله كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب (فان قلت) التعجب لاحق للانسان بواسطة جزئه اعني الناطق لا لذاته (قلت) ان التعجب يقتضي الحدوث الذي هو من خواص المادة فيكون للحيوان ايضاً مدخل في العروض وانما كان التعجب مقتضيا للحدوث لانه عبارة عن ادراك الحادث لامر غريب خفي السبب *

﴿العروس﴾ بالفتح نعت يستوي فيه المذكر والمؤنث ما داما في اعراسهما وذلك انما يكون ثلاثة ايام وبعدها يسمى زوجا وزوجة ويجمع المؤنث على عرائس والمذكر على عرس بضمتين *

﴿العروض﴾ بالضم عارض شدن والكشف والاظهار والغيم والطرف واسم من اسماء مكة زادها الله تعالى شرفا وتعظيماً * و(علم العروض) بالفتح علم بقوانين يعرف بها ميزان الشعر وبحوره وتعصم مراعاتها الانسان عن الزيادة والنقصان في الكلام الموزون * والعروض في اصطلاح اصحاب علم العروض الجزء الاخير من المصراع * و واضع علم العروض خليل بن احمد البصري رحمه الله تعالى قيل مر على دكان القصار فسمع من دقه الثوب اصواتا متناسبة فقال والله يظهر من هذا شيء وصارت له هذه الاصوات مبادي استخراج علم العروض * وقيل انه الهم في مكة المباركة هذا العلم ولهذا سماه باسمها العروض وايضاً العروض جمع العرض كما مر فيه *

﴿العرض اللازم﴾ ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالكاتب بالقوة بالنسبة

الى

﴿العرض الذاتي﴾ ﴿العروس﴾ ﴿العروض﴾ ﴿واضع علم العروض خليل بن احمد البصري﴾ ﴿العرض اللازم﴾

﴿العرض المفارق﴾ ﴿العرض العام﴾ ﴿العرفية العامة﴾

الى الانسان *

﴿العرض المفارق﴾ ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء كالكاتب بالفعل للانسان وهو اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل * واما بطيء الزوال كالشيب والشباب *

﴿العرض العام﴾ كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا *

﴿العرفية العامة﴾ من القضايا الموجهات البسيطة وهي القضية التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني مثل بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ولا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا * وانما سميت هذه القضية (عرفية) لان العرف العام يفهم هذا المعنى اى دوام النسبة السلبية بشرط الوصف من القضية السالبة اذا لم تقيد عن جميع الجهات حتى اذا قيل لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم العرف العام من هذه القضية ان المستيقظ مسلوب عن النائم مادام نائما فلما اخذ هذا المعنى من العرف نسب اليه (وعامة) لانها اعم من العرفية الخاصة وانما قلنا من القضية السالبة لان احكام فن المنطق كليات فلو قلنا من القضية الموجبة والسالبة او تركناهما نفهم ان العرف العام يفهم هذا المعنى من جميع مواد الموجبة والسالبة و ليس كذلك نعم يفهمونه من جميع مواد السالبة واما من جميع مواد الموجبة فلا بل يفهمونه من بعض موادها دون بعض كقولك كل كاتب متحرك الاصابع و كل نائم مضطجع فان العرف يفهم ان تحرك الاصابع ثابت للكاتب دائما مادام كاتبا والاضطجاع ثابت للنائم مادام نائما بخلاف قولنا كل كاتب انسان فان العرف لا يفهم ان الانسان ثابت للكاتب مادام كاتبا الا بالتصريح بقولنا دائما مادام كاتبا وتخلف فهم العرف في مادة من مواد الموجبة يكفي في الحكم بعدم فهم هذا المعنى

من الموجبة فلهذا خصصنا الكلام بالسالبة فافهم واحفظ *

## باب العين مع الزاي

﴿العزيمة﴾ في اللغة الارادة المؤكدة قال الله تعالى ولم نجد له عزما اى لم يكن قصد مؤكد فى الفعل بما امر * وفي الشرع اسم لما هو اصل المشروع غير متعلق بالعوارض و يقابلها الرخصة وانما سمى عزيمة لانه نهاية التوكيد حقا لله تعالى بالامر وعلينا التزامه والانقياد له وهى اقسام اربعة (فرض) و(واجب) و(سنة) و(نفل) *

﴿العزل﴾ التغير * وفي الشرع قد يراد به اخراج الذكر وقت خروج المني حذرا عن الحمل والاذن فيه لسيد الامة وان كانت الزوجة حرة فالاذن فيه اليها اجماعا ولا خلاف في جوازه في الامة المملوكة والاذن حينئذ الى المولى *

﴿العزلة﴾ الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع * من كلام بعض الاعلام ان العزلة بدون عين العلم زلة وبدون زاي الزهد علة *

## باب العين مع الشين المعجمة

﴿العشاء﴾ بالفتح الاكل من الظهر الى نصف الليل * وبالكسر هو ما بعد غروب الشفق الى الصبح الصادق *

## باب العين مع الصاد المهملة

﴿العصب﴾ ومحركة اطناب المفاصل بالفارسية (پى) وسكون الثانى في العروض اسكان الحرف الخامس المتحرك وسمى ذلك اللفظ معصوبا *

﴿العصوبة﴾ في اللغة الاحاطة حول الشيء والقرابة لاب *

﴿العصبات﴾ جمع السلامة ومفردها *

﴿العصبة﴾ التى هي جمع العاصب كطلبة وفجرة وظلمة جمع طالب وفاجر وظالم

فالعصبات جمع الجمع ومصدرها العصوبة ــ وعصبة الرجل بنوه*
وفي (جامع الرموز) ذكور يتصلون بأب ــ وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث انتهى ـ وقال السيد السند الشريف قدس سره وكانها جمع عاصب وان لم يسمع به اي بكونها جمع عاصب انتهى*
(اقول) الظاهر ان ضمير كانها راجع الى العصبة فحينئذ لا معنى لقوله وان لم يسمع به لما عرفت ان فعلة جمع فاعل شائع ذائع كطلبة جمع طالب وغير ذلك وان كان راجعاً الى العصبات فمستبعد جداً لانه لم يقل احد بان العصبات جمع عاصب ويمكن ان يقال ان ضمير كانها راجع الى العصبة وضمير به الى العاصب ومعنى وان لم يسمع العاصب وان لم يعرف ولم يوجد استعماله في محاوراتهم وانما اتى قدس سره بكلمة الشك لفتور الجمعية في العصبة لصحة اطلاقها على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث حتى صارت كانها اسم جنس وهذا عندي ولعل عند غيري احسن من هذا*
(ثم اعلم) ان العصبة في الاصطلاح كل من ياخذ من التركة ما ابقاه من هو من اصحاب الفرائض واحداً كان او كثيراً وعند انفراده عن غيره في الوراثة يحرز جميع المال بجهة العصوبة ــ فان صاحب الفرض اذا خلا عن العصوبة يحرز جميع المال ايضاً لكن لبعض المال بالفرضية وللباقي بالرد لا كله من جهة العصوبة (قيل) التعريف ليس بجامع لان الاخوات مع البنات عصبات ولا يصدق عليها انها عند الانفراد تحرز جميع المال بجهة العصوبة (واجيب) بان التعريف لنوع العصبة اعني العصبة بالنفس لا للعصبة مطلقاً (اقول) ان التعريف المذكور لمطلق العصبة وقولنا يحرز جميع المال بجهة العصوبة مشعر باشتراط وصف العصوبة عند الانفراد ولا شك ان من كان عند الانفراد باقيا على

وصف العصوبة يكون محرزاً لجميع المال والاخوات عند الانفراد صاحبة فرض لاعصبات ولكن لا يخفى على المتنبه ان في هذا الجواب شوب الدور لا بل في تقييد الاحراز بقولنا بجهة العصوبة ــ والسيد السند قدس سره في (شرح السراجية) قيد الاحراز بجميع المال بقوله بجهة واحدة * لا بقولنا بجهة العصوبة تحاشياً عن الشوب المذكور ولكن الناظر بنظر اليه من وراء الحجاب لان المراد بالجهة الواحدة ليس الا جهة العصوبة وانت تعلم انه لا يضر لان الاحكام تتفاوت بتفاوت العنوان * (ثم فرع) قدس سره على ذلك التقييد عدم ورود الاعتراض على منع التعريف بالبنت مثلا اذا كانت منفردة ثم اعترض على جمعه بالاخوات مع البنات فاجاب بتخصيص المعرف بالعصبة بالنفس لا بما ذكرنا من اشتراط بقاء وصف العصوبة * ثم اعترض على الجواب بقوله ويخدشه انه اذا خص آلخ * اقول لا يبعد ان يقال ان المعرف عام والواو في قوله وعدم الانفراد بمعنى او لمانعة الجمع وحينئذ لا يرد الاعتراض على جمعه ولا الخدشة المذكورة كما لا يخفى على من تحلى بالانصاف وتخلى عن التعصف والاعتساف * (ثم العصبة) على نوعين عصبة من جهة النسب وعصبة من جهة السبب اما

﴿العصبة من جهة النسب﴾ فهو من كان عصوبته وقرابته بالولادة والعصبات النسبية مؤخرة عن اصحاب الفرائض مقدمة على العصبات السببية واما

﴿العصبة من جهة السبب﴾ فهو مولى العتاقة اي معتق الميت وعصباته النسبية وعصباته السببية اعني معتق معتق وهكذا والمراد بعصباته النسبية ما هو عصبة بنفسه فقط وهي ذكور لا غير كما ستقف عليه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الخ * وفي (الاشباه والنظائر) في كتاب الفرائض

﴿العصبة من جهة النسب﴾

﴿العصبة من جهة السبب﴾

ذكر

ذكر الزيلعي في آخر كتاب الولاء ان بنت المعتق ترث المعتق في زماننا وكذا ما فضل بعد فرض احد الزوجين يرد عليه بناء على انه ليس في زماننا بيت مال لانهم لا يضعونه موضعه وانما تحقق العصوبة والقرابة والوراثة بسبب العتق بين مولى العتاقة ومعتقه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لحمة كلحمة النسب والمراد بالولاء العتق او الاعتاق من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وفيه اختلاف قال البعض الاعتاق والاصح انه العتق كما ستعرف في (الولاء) ان شاء الله تعالى و(اللحمة) بالضم القرابة والاختلاط يعني الاعتاق قرابة واختلاط اي سببهما كالقرابة والاختلاط اللذين بالنسب والولاء في الشريعة * (ومعنى) ذلك ان الحرية حياة للانسان اذ بها يثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر ما عداه من الحيوانات والجمادات والرقية تلف وهلاك فالمعتق سبب لاحياء المعتق كما ان الاب سبب لايجاد الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى ابيه بالنسب والى اقربائه بالتبعية كذلك المعتق يصير منسوبا الى معتقه بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما يثبت الارث بالنسب كذلك يثبت بالولاء انتهى * والعصبات النسبية ثلاثة *

﴿العصبة بنفسه﴾ وهو كل ذكر لا يكون مدار نسبته الى الميت انثى بان لا يكون بينهما واسطة استحقاق الارث الا انثى فان من كان مدار نسبته انثى ليس بعصبة كالاخ لام وكاب الام وابن البنت فان (الاول) من اصحاب الفرائض والاخيران من ذوي الارحام * فلا يرد ان الاخ لاب وام عصبة بنفسه مع ان الام داخلة في نسبته الى الميت لكن ليس مدار استحقاق الارث بالعصوبة عليها فان قرابة الاب بانفرادها اصل في استحقاق العصوبة وكافية بنفسها في اثباتها بخلاف قرابة الام الا ترى ان الاخ لاب عصبة دون

﴿العصبة بنفسه﴾

الاخ لام * (والثاني)

﴿ العصبة بغيره ﴾ وهن اللاتي فرضهن النصف والثلثان يصرن عصبة باخوتهن والتي لا فرض لها واخوها عصبة لا تصير عصبة باخيها الا ترى ان العمة لا تصير عصبة بالعم الذي هو اخوها مع انه عصبة وهي من ذوي الارحام ففي اجتماعهما كان المال كله للعم دونها * (والثالث)

﴿ العصبة مع غيره ﴾ وهي كل انثى تصير عصبة بشرط اجتماعها ومقارنتها مع انثى اخرى ليست بعصبة كالاخت لاب وام اولاب اذا كانت مع البنت صلبية او بنت ابن واحدة او اكثر تصير عصبة والبنت على حالها صاحبة فرض فالمال بينهما نصفان النصف للبنت بالفرضية والباقي للاخت بالعصوبة *

(فان قلت) ما الفرق بين العصبة بالغير والعصبة مع الغير * قلنا * ان الغير في (الاول) عصبة شريك للعصبة في العصوبة بل هو عصبة بنفسه تسرى عصوبته الى الانثى التي هي ملصقة به فتصير عصبة به بخلاف الغير في الثاني فان الغير فيه ليس بعصبة اصلا بل يكون عصوبة تلك العصبة مجامعة ومقارنة لذلك الغير الذي ليس بعصبة ومشروطة بتلك المجامعة كما اشرنا اليه *

( واعلم ) ان هذا الفرق مبني على الفرق بين الباء ومع * فعليك ان تعلم الفرق بينهما بان الباء للالصاق ومع للقران والالصاق بين الملصق والملصق به لا يتحقق الا عند مشاركتهما في حكم الملصقية فتكونان مشاركتين في حكم العصوبة بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بين الشيئين بغير مشاركة في الحكم كقوله تعالى وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا * (واعلم) انه لو اجتمعت العصبات بعضها عصبة بنفسها وبعضها مع غيرها فالترجيح فيها بالقرب الى الميت ولا يكون الترجيح بعصبة بنفسها حتى ان العصبة مع غيرها اذا كانت اقرب الى الميت

العصبة بغيره

العصبة مع غيره

الفرق بين الباء ومع

من العصبة بنفسها كانت اولى كما اذا ترك بنتاً و اختا لاب وام وابن الاخ لاب وام فنصف الميراث للبنت والنصف الباقي للاخت ولا شيء لابن الاخ *

﴿ العصمة ﴾ ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها * وبعبارة اخرى قوة من الله تعالى في عبده تمنعه عن ارتكاب شيء من المعاصي والمكروهات مع بقاء الاختيار * وقد يعبر عن تلك الملكة بلطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والامتحان ولهذا قال الشيخ ابو المنصور رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل المحنة والتكليف * وبهذا يظهر فساد قول من قال ان العصمة خاصية في نفس ناطقة لشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه هكذا في (شرح العقائد) للعلامة التفتازاني رحمه الله تعالى ومن قال ان حقيقة العصمة عدم خلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره غرضه ان مآلها وغايتها ذلك لان حقيقة العصمة هي تلك الملكة لا غير * فافهم والانبياء معصومون والاولياء محفوظون قيل الفرق بينهما ان للانبياء والاولياء قدرة واختيارا على الذنب لكن الانبياء اذا ارادوا الذنب لا يخلق الله تعالى الذنب والاولياء لو ارادوا الذنب خلقه الله تعالى لكنهم لا يريدون الذنب *

﴿ العصمة المؤثمة ﴾ هي التي تجعل من هتكها آثما *

﴿ العصمة المقومة ﴾ هي التي يثبت بها للانسان قيمة بحيث من هتكها فعليه القصاص او الدية * في التلويح الرقيق معصوم الدم بمعنى انه يكرم الشرع لان العصمة نوعان (مؤثمة) توجب الاثم فقط على التقدير والتعرض للدم وهي بالاسلام (ومقومة) توجب مع الاثم فيقتل الحر بالعبد قصاصاً لان مبنى

﴿ العصمة ﴾

﴿ العصمة المؤثمة ﴾ ﴿ العصمة المقومة ﴾

الضمان على العصمتين والمالية لا تحل بهما *

## ﴿ باب العين مع الطاء المهملة ﴾

﴿ العطف ﴾ في اللغة الميل * وعند النحاة تابع قصد نسبته الى شيء مثل زيد عالم وعاقل او نسبة شيء اليه مثل جاءني زيد وعمرو وبالنسبة الواقعة في الكلام مع متبوعه اي كما يكون هو مقصوداً بتلك النسبة يكون متبوعه ايضاً مقصوداً بها ويتوسط بين ذلك التابع وبين متبوعه احد الحروف العاطفة العشرة مثل جاءني زيد وعمرو — فعمرو تابع معطوف على زيد قصد نسبة المجيء اليه بنسبة المجيء الواقعة في الكلام وكما ان نسبة المجيء اليه مقصودة كذلك نسبته الى زيد الذي هو متبوعه ايضاً مقصودة *

﴿ عطف البيان ﴾ تابع غير صفة توضح متبوعه اي يحصل من اجتماعهما ايضاح لم يحصل من احدهما على الانفراد فيصح ان يكون المتبوع اوضح من تابعه ولا يلزم ان يكون تابعه اي عطف البيان اوضح من متبوعه كما توهم *

## ﴿ باب العين مع الفاء ﴾

﴿ العفة ﴾ الامتناع عما لا يحل * (وفي الاخلاق) هي هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور الذي هو افراط هذه القوة والخمود الذي هو تفريطها — فالعفيف من باشر على وفق الشرع والمروة * وتحقيقها في (العدالة) *

﴿ العفوصة ﴾ طعم ما ياخذ ظاهر اللسان وحده * والقبض طعم ما ياخذ ظاهر اللسان وباطنه *

## ﴿ باب العين مع القاف ﴾

﴿ العقل ﴾ في العروض حذف الحرف الخامس المتحرك ويسمى الذي وقع فيه ذلك الحذف معقولاً *

﴿ العطف ﴾ ﴿ باب العين مع الطاء ﴾ ﴿ عطف البيان ﴾ ﴿ باب العين مع الفاء ﴾ ﴿ العفة ﴾ ﴿ العفوصة ﴾ ﴿ العقل ﴾ ﴿ باب العين مع القاف ﴾

﴿ العقل ﴾

﴿ العقل ﴾ بالضم الدية * وبالفتح (دية دادن ومنع كردن) * والدية تمنع وتمسك الدماء من ان تسفك والعقل الذي هو جنس العقول العشرة او نوع * وتلك العقول افراده جوهر مجرد عن المادة في ذاته وفعله اي ليس مادي وغير متعلق وليس بمحتاج الى المادة في فعله وهذا العقل يسمى ملكا بلسان الشرع وعقلا مجرداً بلسان الحكماء *

﴿ العقول عشرة ﴾

(واعلم) ان المشهور ان العقول عشرة ولكن ذهب المعلم الاول الى انها خمسون وقال الشيخ لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض ـ فان كانت كرات منطوية بعدد الثوابت فيكون العقول والنفوس اكثر منها بكثير لا محالة فكثرة العقول بانه مرتبة كانت انما تكون بكثرة الحقائق لما قالوا من ان كل حقيقة لا تتعين الا تعين واحد تقتضيه ذاتها *

(واعلم) ان تشخص العقول من لوازم ماهياتها بمعنى ان ماهية كل واحد من الجواهر المفارقة تقتضي انحصار نوعه في شخصه (فان قلت) ان الماهية المطلقة لا تقتضي شيئاً من مراتب التعين (قلنا) ان كون تشخص كل جوهر عقلي من لوازم ذاته ليس معناه ان الماهية المطلقة تقتضي التعين فان التعين بمعنى ما به التعين في الاشياء نفس وجودها الخاص والوجود مما لا تقتضيه الماهية كما عرفت بل اللزوم قد يراد منه عدم الانفكاك بين الشيئين سواء كان مع الاقتضاء ام لا وهو المراد من قولهم تعين كل عقل لازم لماهيته واما التعين بمعنى المتعينة فهو امر اعتباري عقلي لا بأس بكونه من لوازم الماهية باي معنى كان لانه ليس امراً مخصوصاً يتعين به الشيء (وقيل) العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته لا فعله اي مقارن لها فيه لانها محتاجة في افعالها وهي الاكتسابات الى المادة *

(ولا يخفى) ان العقل بهذا المعنى هي النفس الناطقة * والعرف واللغة على مغايرتهما والحق ان العقل المدرك كما يطلق على القوة التي بها الادراك كذلك يطلق على الجوهر المذكور آنفا وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اول ما خلق العقل) وان حال نفوسنا بالاضافة اليه حال ابصارنا بالاضافة الى الشمس فكما ان باضافة نور الشمس يدرك المبصرات كذلك باضافة نوره يدرك المعقولات (وقال) بعضهم ان العقل قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات *

(واعلم) ان هذا هو العقل الهيولانى ولهذا قالوا ان معنى هذا التعريف ومعنى قولهم ان العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الاسباب والآلات واحد وهذه الغريزة هي المرتبة الاولى من مراتب العاقلة كما سيجيء *

(وقيل) العقل قوة تميز بها الانسان بين المصالح وغيرها التي يشير اليها الانسان بقوله انا * وفي كتب الاصول ان العقل نور في بدن الانسان يضيء بذلك النور طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس والضمير في (به) راجع الى الطريق وفي (اليه) الى حيث * ومن هذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات وذلك لان الانسان اذا ابصر شيئاً تتضح لقلبه طريق الاستدلال بنور العقل فاذا نظر الى بناء رفيع وانتهى اليه بصره يدرك بنور عقله ان له بانيا لا محالة ذا حياة وقدرة وعلم الى سائر اوصافه التي لا بد للبناء هنا واذا رأى الى السماء ورأى احكامها ورفعتها واستنارة كواكبها وعظم هيأتها وسائر ما فيها من العجائب والغرائب استدل بنور عقله انه لا بد لها من صانع قديم مدبر حكيم قادر عظيم حتى فى (نفحات الانس من حضرات القدس) ان الشيخ ابو اسحاق ابراهيم ابن شهريار رأى النبي عليه الصلاة والسلام فى المنام فسأل يا رسول الله ما العقل

فقال عليه الصلاة والسلام ادناه ترك الدنيا واعلاه ترك التفكر في ذات الله تعالى وانما سمي تلك الامور عقلا لانها تمنع صاحبها عن القبائح (قال) الحكماء اول ماخلق الله تعالى العقل كما ورد نص الحديث (وقال) بعضهم وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين اول ماخلق الله تعالى القلم * واول ماخلق الله تعالى نوري * ان المعلول الاول من حيث انه مجرد يعقل ذاته ومبدأه يسمى عقلا ومن حيث انه واسطة في صدور سائر الموجودات ونقوش العلوم يسمى قلما ومن حيث توسطه في افاضة انوار النبوة كان نور سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام *

﴿ العقل الفعال ﴾ هو العقل العاشر المعبر في الشرع بالناموس الاكبر وجبرئيل عليه السلام وانما سمي فعالا لكثرة افعاله وتصرفاته في عالم العناصر *

﴿ العقل الهيولاني ﴾ هو الاستعداد المحض لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للاطفال وانما نسبت الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها *

(اعلم) ان للنفس الناطقة باعتبار القوة العاقلة اربع مراتب ووجه ضبطها ان الشيء الذي من شانه ان يعقل شيئا * اما يعقل بالفعل * اوبالقوة القريبة * او البعيدة في الغاية * او التوسط * وعليك بملاحظة هذا الوجه الوجيه بعد الاحاطة بالمراتب *

(فاعلم ان المرتبة الاولى) وهي ان تكون النفس خالية عن جميع المعقولات البديهية والنظرية التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها فتكون النفس حينئذ مستعدة لتلك المعقولات تسمى هذه المرتبة (بالعقل الهيولاني) تشبيها بالهيولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها بمعنى انه ليس شيء منها ماخوذا فيها وان لم يجز انفكاكها عن الصور كلها بخلاف

﴿ العقل الفعال ﴾ ﴿ العقل الهيولاني ﴾ ﴿ للنفس الناطقة اربع مراتب ﴾ ﴿ المرتبة الاولى ﴾

الهيولى الثانية كالجسم المطلق لبسائطه وكالعنصر للمواليد فانها ليست خالية عنها كلها بل الصورة ماخوذة فيها والنون زائدة للنسبة والعقل الهيولاني كما يطلق على هذه المرتبة كما علمت كذلك يطلق على النفس الناطقة في هذه المرتبة وعلى قوة النفس في هذه المرتبة وكذا حال الاسامي الآتية في المراتب الباقية *

﴿العقل بالملكة﴾ (مرتبة ثانية) من اربع مراتب النفس الناطقة وهي ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والشبه عما بينها من المشاركات والمباثنات وان تستعد استعدادا قريبا للانتقال من البديهيات الى النظريات بالفكر و الحدس * (وانما) سميت عقلا بالملكة لان المراد بالملكة اما ما يقابل الحال التي هي كيفية غير راسخة اعني الكيفية الراسخة واما ما يقابل العدم اعني الوجود * ولا شك ان للنفس في هذه المرتبة استعدادا راسخا للانتقال الى النظريات والاستعداد كيفية من الكيفيات * وايضا قد حصل للنفس في هذه المرتبة وجود الانتقال الى النظريات بناء على قرب وجوده كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا * (والاولى) ان يقال انما سميت بهذا الوجود الاستعداد القريب للانتقال في هذه المرتبة وهذا اقرب من السابق لعدم الاحتياج فيه الى الارتكاب بمجاز المشارفة لانه اريد بالملكة الوجود وجعل لامه عوضا عن المضاف اليه المحذوف اعني العقل المتلبس بوجود الاستعداد القريب للانتقال لا بوجود الانتقال حتى يرد ما يرد فيحتاج الى التكلف * ثم العقل بالملكة ان وصلت الى ان يحصل لها كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية لتقدسها عن لوث العوائق الجسمية وقاذورات العلائق الطبيعية فتأمل *

﴿العقل بالفعل﴾ (مرتبة ثالثة) من اربع مراتب النفس الانسانية اى النفس

النا طقة

(في الهامش: ﴿المرتبة الثانية العقل بالملكة﴾ ﴿المرتبة الثالثة العقل بالفعل﴾)

الناطقة وهي ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد اى تكون لها ملكة الاستحضار التي لا تحصل الا اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى * وانما سميت هذه المرتبة او النفس الناطقة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لفعلية ملاحظات النظريات مرة بعد اخرى وهذا اولى مما ذكر في العقل بالملكة (واعلم) ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عن

﴿العقل المطلق﴾ لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة فكيف تكون لها المعقولات النظرية مخزونة بحيث الخ ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة * فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة * (ومنهم) من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة والعقل المطلق هو (المرتبة الرابعة) من اربع مراتب النفس الناطقة وهي ان تطالع النفس الناطقة معقولاتها المكتسبة بالنظر او الحاصلة بالضرورة وانما سمي بالعقل المطلق لكونه مستخدما لما سواه من العقول المذكورة فتلك العقول خادمة له لانه بسبب العقول المذكورة تكون المعقولات مستحضرة * ثم تطالعها النفس فالعقل المطلق سواء اطلق على تلك المرتبة او على النفس الناطقة في تلك المرتبة مطلق غير مقيد بقيد الخدمة فافهم *

﴿العقل المستفاد﴾ يطلق على النفس الناطقة في المرتبة الرابعة وعلى نفس تلك المرتبة ايضا فهو ان تحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه * وقد يطلق على معقولات العقل المطلق لكونها مستفادة من العقل الفعال *

﴿العقد﴾ بالفتح بالفارسية (گره بستن) وفي الشرع ربط اجزاء التصرف اى

﴿العقل المطلق﴾
﴿المرتبة الرابعة﴾
﴿العقل المستفاد﴾
﴿العقد﴾

الايجاب والقبول وبالكسر (رشته مر واريد) والعقد الذي مما يتصل بالسرقات الشعرية ان ينظم نثراً قرآناً كان او حديثاً او مثلاً او غير ذلك لا على طريق الاقتباس كقوله *

مابال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

وهذا الشاعر عقد قول علي كرم الله وجهه ومالا بن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة * وقوله كرم الله وجهه والفخر على تقدير النصب يكون الواو فيه بمعنى مع * (واعلم) ان محصل مفهوم القضية يرجع الى عقدين * (احدهما) ﴿عقد الوضع﴾ وهو ثبوت الوصف العنواني لذات الموضوع * (والثاني) ﴿عقد الحمل﴾ وهو ثبوت المحمول للموضوع والعقد الاول تركيب تقييدي توصيفي * والثاني تركيب خبري ومعنى رجوعه الى العقدين انه لا يتحقق بدونهما كما يقال مرجع الغنى الى المال اى لا يتحقق بدونه * وانما قلنا محصل مفهوم القضية لتجريد النظر الى خصوصيات القضايا والا فمفهوم القضية الكلية لا يرجع الى ثبوت وصف الموضوع لذاته بل الى ثبوت وصفه لكل ذاته ومفهوم الجزئية لا يرجع الى ثبوت وصفه لذاته بل الى ثبوت وصفه لبعض ذاته فافهم *

﴿محصل مفهوم القضية يرجع الى عقد الوضع وعقد الحمل﴾

﴿عقد الوضع﴾ ﴿عقد الحمل﴾

﴿ العقيقة ﴾ قال الاصمعي في (العمدة) هي بفتح الاول وكسر الثاني وسكون الياء التحتانية بنقطتين وفتح القاف الثاني في اللغة اسم للشعر الذي على رأس المولود حين ولد وانما سمي به لانه يشق اللحم والجلد * وفي الشرع اسم لما ذبح في السابع يوم حلق رأسه تسمية له باسم ما يقارنها وهي سنة في اليوم السابع او في الرابع عشر او في احد وعشرين * وقد عق النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه بعدما بعث نبياً وهو مخصوص به عليه الصلاة والسلام ويقول عند ذبح العقيقة اللهم هذه عقيقة ابني فلان دمها بدمه ولحمها بلحمه وعظمها بعظمه وجلدها بجلده

﴿العقيقة﴾

وشعرها

﴿ احكام العقيقة ﴾

وشعرها بشعره اللهم اجعلها فداء لابني من النار * والعقيقة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية ويكفي عن الغلام شاة ايضا ولا يكسر منها شيء من العظام ويعطى القابلة فخذها ويطبخ جزو ولا تتصدق بها ويحلق رأس المولود وتصدق بوزن شعر رأسه فضة ولا ياكل منها ابوه وامه * ولا بد ان يكون العقيقة كالاضحية فتجوز بالشولاء والخصى والجماء لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او الالية او العين اى المذهوب باكثر ضوء العين *

﴿ ف (٧١) ﴾

﴿ العقر ﴾

﴿ العقر ﴾ بالضم (١) في المبسوط هو عبارة عن مهر المثل بكم تستاجر على الزنا نعوذ بالله من ذلك مع جمالها لو جاز الاستيجار على الزنا فالقدر الذى تستاجر به على الزنا يجعل عقرها وعقر الجارية البكر عشر القيمة والثيب نصف عشر القيمة وبالفتح بالفارسية (پى كردن) اي قطع اعصاب رجل المواشي او الانسان *

﴿ العقاب ﴾ ﴿ العقار ﴾ ﴿ العكس ﴾

﴿ العقاب ﴾ تاديب للغضب * وقد يعرف بما مر في العتاب *

﴿ العقار ﴾ بالكسر المتاع الذى لا ينقل كالارض والدار والحمام والشجر *

## ﴿ باب العين مع الكاف ﴾

﴿ العكس ﴾ في اللغة رد الشيء الى سننه اي طرقه الاول مثل عكس المرآة فان شعاع البصر ينعكس منها بصفائها الى وجهك وجاء بمعنى التبديل مطلقا

(١) نقل في الجوهرة النيرة نقلا عن محيط السرخسي ان العقر اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي جامع الرموز في كتاب المكاتب العقر مقدار مهر المثل وقيل مقدار بدل اجارة المرأة للوطيء لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول وقال في الصراح

العقر بالضم وسكون الكاف كابين كه به شبه وطي واجب شود ١٢ قطب الدين محمود على

ايضا* وعند ارباب البديع ان تقدم انت جزأ في الكلام ثم تعكس فتقدم مااخرت اولا وتؤخر ماقدمت اولا مثل عادات السادات سادات العادات وهو على وجوه كما بين في البديع * (وعند اهل الحساب) هو العمل بالعكس كما مر وسمى بالتحليل والتعاكس ايضا* (وعند) الفقهاء تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكورة رد ا الى اصل آخر كقولنا مالم يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه مايلزم بالنذر لم يلزم بالشروع * وعند المنطقيين العكس على نوعين* (احدهما)

﴿ العكس المستوي ﴾ و يقال له

﴿ العكس المستقيم ﴾ ايضا وهو تبديل طرفي القضية ملفوظة كانت اومعقولة مع بقاء الصدق والكيف وانما سمي بهما لحصول الاستقامة والمساواة بين القضية وعكسها في الصدق والكيف و كما ان العكس المستوى و المستقيم يطلق على المعنى المصدري المذكور وهو التبديل المسطور كذلك يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل مجازا من قبيل اطلاق الخلق على المخلوق اي تسمية المتعلق بالفتح باسم المتعلق بالكسر فيعرف بانه اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في اثبات العكس من امرين* (احدهما) ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها* و(الثاني) ان ماهو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل فيظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور صرح بهذا السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على (شرح الشمسية) ومعنى بقاء الصدق انه لوفرض الاصل صادقا يجب صدق العكس معه* (وحاصله) لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاما

﴿ العكس المستوي ﴾ ﴿ العكس المستقيم ﴾

(فان قيل) قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية صادق مع ان عكسه وهو لا شيء من الممتد فيها بجسم كاذب فعلم من ههنا ان كون العكس لازما للاصل غير مسلم * وايضا كلية قولهم السالبة الكلية تنعكس كنفسها منقوضة بالخلف في القول المذكور (قلنا) ان قولكم لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون قضية خارجية او حقيقية فان اخذتم القضية خارجية فعكسه صادق لان السالبة تصدق عند انتفاء الموضوع وعدمه وموضوع العكس اعني الممتد في الجهات الثلاث الى غير النهاية معدوم منتف لبطلان لا تناهي الابعاد بالبراهين المذكورة في الحكمة * وان اخذتموها حقيقية فنقول صدقها ممنوع لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم ويجوز ان يكون الاجسام المعدومة في الخارج كذلك * فان البرهان ما دل الا على تناهي الاجسام الموجودة في الخارج * واما على تناهي الاجسام المقدرة فلا (فان قيل) ان قولهم الموجبة مطلقا تنعكس جزئية باطل لانه لو كان كذلك لانعكس (قولنا) كل شيخ كان شابا الى قولنا بعض الشاب كان شيخا وهو كاذب مع صدق الاصل اذ كلمة كان للزمان الماضي فهي تقتضي سبق زمان الشيخوخة في البعض على زمان شبابه وليس كذلك (قلنا) ان قولكم المذكور ينعكس الى (قولنا) بعض من كان شابا شيخ لا الى ما ذكرتم حتى يرد المنع *

﴿وحاصل الجواب﴾ ان الناقض وقع في الغلط لان كلمة (كان) في القول المذكور داخل في المحمول وهو ظن انها رابطة وقس عليه كل ما كان النسبة فيه محمولا حتى لا يرد ان كل ملك على سرير وكل وتد في الحائط وكل ماض كان مستقبلا صادقة ولا تصدق عكوسها اعني بعض السرير على ملك وبعض الحائط في الوتد وبعض من في المستقبل كان ماضيا * فانك اذا لاحظت ان النسبة

فيها داخلة في المحمول انكشف لك ان عكوسها بعض من على السر يرملك وبعض ما في الحائط وتدو بعض ما كان مستقبلا ماض (فان قيل) قولنا بعض النوع انسان صادق مع كذب عكسه وهو بعض الانسان نوع فقولهم الموجبة مطلقا اى كلية اوجزئية تنعكس جزئية ممنوع (قلنا) قولكم بعض النوع انسان كاذب فلابدوان يكون عكسه كاذبا البتة (فان قيل) لم كان القول المذكور كاذباً (قلنا) الدليل على كذبه صدق نقيضه اعنى لا شئ من النوع بانسان (فان قيل) لم كان نقيضه المذكور صادقا (قلنا) لصدق لا شئ من الانسان بنوع وهو ينعكس الى لا شئ من النوع بانسان فيكون هذا العكس صادقا ايضاً*

(ولا ريب) في ان هذا العكس نقيض ذلك القول اعنى بعض النوع انسان فيكون كاذبا لان صدق قضية يستلزم كذب نقيضه — (فان قيل) ان القول المذكور يترأى ان يكون صادقا اذ الانواع كثيرة والانسان بعض منها فينبغي ان يصدق بعض النوع انسان اى مفهوم الانسان نوع من الانواع (قلنا) السر في كذبه ان الحمل فيه حمل متعارف وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول اوماهو فرد لاحدهما فرد لآخر كما حققناه في الحمل* ولا شك ان بعض النوع ليس من افراد الانسان حتى يصح بعض النوع انسان — (نعم) مفهوم الانسان نوع من الانواع لا افراده فضلا عن افراده فثبت من ههنا ان (قولنا) لا شئ من الانسان بنوع صادق فكذا عكسه فيكون نقيضه وهو بعض النوع انسان كاذباً* وهذا مراد ماذكره قاضي محب الله في (سلم العلوم) بقوله والسر فيه ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه*

(واعلم) ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها* واعترض عليه الامام في (الملخص) ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها محتجاً عليه بان الكتابة غير ضرورية

للانسان في وقت ما لصدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان في وقت وكل ما هو ممكن فى وقت يكون ممكنا في كل وقت والا لزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع الذاتى فان سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض وقوعه حتى يصدق لا شئ من الانسان بكاتب دائما فلو انعكست السالبة الدائمة لزم صدق لا شئ من الكاتب بانسان دائما وهو محال(ا) وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس فيكون محالا (والجواب) ان قولكم لا شئ من الانسان بكاتب دائما كاذب لانه لا يلزم من دوام امكان سلب الكتابة عن افراد الانسان امكان دوامه حتى يكون صادقا فهو كاذب مع عكسه (فان قيل) لم لا يلزم من دوام امكان الشئ امكان دوامه (قلنا) ان بينهما فرقا بينا والاول لا يستلزم الثاني فانا اذا قلنا امكانه دائم الذى مضمونه دوام الامكان كان الدوام ظرفا لامكانه فيلزم ان يكون متصفا بالامكان غير منفك عنه الاتصاف به وقتا من الاوقات كما هو مقتضى ماهية الممكن * واذا قلنا دوامه ممكن الذى مضمونه امكان الدوام كان الدوام ظرفا للوجود على معنى ان وجوده الدائم الذى هو غير منفك عنه وقتا من الاوقات ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشئ في الجملة ممكنا مستمرا دائما ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار والدوام ممكنا بل ممتنعا (الا ترى) ان الامور الغير القارة كالزمان والحركة امكانها دائم ودوامها غير ممكن لاقتضاء ماهيتها التقضى وعدم الاجتماع وقس عليه ازلية الامكان وامكان الازلية فان الاول غير الثانى وغير مستلزم له (والحاصل) ان دوام الامكان لازم لمفاد الممكنة العامة وامكان الدوام لمفاد الدائمة المطلقة ـــ (وقال) شارح التجريد ان القول بعدم التلازم حق

(١) لصدق بعض الكاتب انسان بالفعل ١٢ منه

لا شبهة فيه مشهور فيما بين القوم (وما قيل) ان امكانه اذا كان مستمراً ازلا لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه فيه امراً مستمراً في جميع الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعاً ايضاً وجواز الاتصاف به في كل منها معاً هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية (فمدفوع) بان قوله لا بدلا فقط بل ومعاً ايضاً ممنوع كما زعم شارح المطالع والسيد السند قدس سره حيث قالا بانهما متلازمان * وثانيهما *

﴿ عكس النقيض ﴾ وهو عند المتقدمين عبارة عن تبديل نقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكيف وعند المتأخرين جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين الطرف الاول ثانياً مع بقاء الصدق والمخالفة في الكيف وعكس النقيض كما يطلق على المعنى المصدري وهو التبديل والجعل المذكورين كذلك يطلق على القضية الحاصلة منهما ووجه التسمية عند الاوائل ظاهر * واما عند المتأخرين فبالنظر الى الثاني من الاصل *

( واعلم ) ان الموجبة الكلية تنعكس بهذا العكس كنفسها كما تقرر في المنطق * (فان قيل) قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه كاذب وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين - (اقول) لا نسلم صدق الاصل لصدق نقيضه وهو بعض لا اجتماع النقيضين ليس بلا شريك الباري هل هو شريك الباري فان شريك الباري فرد لا اجتماع النقيضين فليس كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري — وقد خفي هذا الجواب على صاحب السلم *

﴿ باب العين مع اللام ﴾

﴿ف

عكس النقيض

باب العين مع اللام

ف(٧٢)

ف(٧٢)

العلم

(العلم(١)) بالفتحتين العلامة* والشهرة* والجبل الرفيع* والراية* ومايعقد على الرمح* وسيد القوم* وجمعه الاعلام* وعند النحاة ماوضع لشيء بعينه شخصا اوجنسا غير متناول غيره بوضع واحد وهذا هو العلم القصدى (واما العلم الاتفاقي) فهو الذي يصير علما اى واقعا على معين بالغلبة وكثرة الاستعمال لا بالوضع والاصطلاح وهو على ثلاثة اصناف (اسم) و(لقب) و(كنية) واطلب كلا في محله*

(ثم اعلم) ان (علم) بفتح الفاء وكسر العين على وزن سمع ماض معروف من افعال القلوب من العلم بمعنى دانستن وهو فعل القلب واما (علم) بتشديد العين على وزن صرف فانه من التعليم وهو من افعال الجوارح* واما اطلاق التعليم على افادة الاشراقين فهو على سبيل التنزل والمجاز* ويؤيده ماقلنا ماقال الفاضل الچلبي رحمه الله في حاشيته على المطول ان قوله مالم نعلم مفعول ثان لعلم بالتشديد والاول محذوف اى علمنا ولا ضير في ذلك اذ ليس (علم) من افعال القلوب حتى لا يجوز الاقتصار على احد مفعوليه انتهى* والعلم بكسر الاول وسكون اللام مصدر علم يعلم في اللغة بالفارسية دانستن*

(ثم انه) قد يطلق على ماهو مبدأ انكشاف المعلوم وقد يطلق على مابه يصير الشيء منكشفا على العالم بالفعل وفي مابه الانكشاف اختلاف مذاهب لا تتجاوز عشرين احتمالا عقليا ووجه ضبط تلك الاحتمالات انه (اما حقيقة واحدة) (او حقائق متباينة) وعلى (الاول) اما زوال او حصول* ثم الحصول اما حصول اثر معلوم في العالم* او حدوث امر فيه* او كلاهما والاثر اما صورة معلوم او شبحه

(١) هذا بحث دقيق وبحر عميق وبالمطالعة حقيق ولطالبي العلم يليق ١٢ هامش الاصل

والاول اما قائم بنفسه* او منطبع فهي المدرك* او متحد معه* والمنطبع امامنطبع في مدرك او في الآلة* والزوال امازوال امر عن العالم اوعن المعلوم او كليهما (وعلى الثاني) من الشق الاول اما اطلاق العلم عليها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز (ثم الاشتراك) اما لفظي او معنوي والصواب المقبول عند الفحول والحق الحقيق بالقبول انه ليس حقيقة نوعية او جنسية حتى يعرف بامر جامع منطبق على جميع جزئياته بل اطلاقه على الجميع من باب اطلاق العين على مدلولاته المتباينة الا ترى ان نحو انكشاف الواجب تعالى لذاته اولغيره على اختلاف بين الحكماء والمتكلمين ليس الا كنحو وجوده المغاير للكل تقوما وتحصلا وتخصيصا وتشخيصا فكما انه لا سبيل لنا الى اكتناه ذاته كذلك لا سبيل الى اكتناه صفاته التي من جملتها العلم الذي ليس بحدوث كيفية ولا بحصول اثر من المعلوم فيه ولا باتحاد المعلوم معه ولا بحضور مثل ولا بحدوث اضافة متجددة ولا بزوال شيء عنه لاستلزام الجميع مفاحش لا تليق بجنابه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذا انكشاف المفارقات لانفسها ولمبدعها ولغيرها ليس بحصول الاثر ولا بزوال المانع وكذا الانكشاف لانفسنا ولغيرنا من الواجب تعالى والممكن والممتنع ليس الا على انحاء شتى وطرق متباينة فمن رام توحيد الكثير او تكثير الواحد فقط خبط خبطا عظيما وبقي التفتيش في العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق في فواتح كتب المنطق بانه نحو من الانكشاف امازوال امر منا او بحدوث كيفية فينا او بحصول اثر من المعلوم صورة او شبحا او باتحاد المعلوم معنى او بحضور مثل او باضافة التفاتية والذي يحكم به العقل السليم والذهن المستقيم هو انا نجد فينا عند احساس الاشخاص المتباينة امورا صالحة لمعروضية الكلية والنوعية والجنسية وما وجدنا في الخارج امرا يكون شانه هذا

(ثم) لما فتشنا عن تلك الامور علمنا انها ليست بامور عدمية والا لما كانت قابلة لابتناء العلوم عليها ولا آثار متغائرة للاشخاص والا لما تسرى احكامها الى الافراد ولا عينها والا لترتب على الاشخاص مايترتب عليها او بالعكس عكسا كليا فعلمنا ان هاهنا امرا واحدا متشخصا بتشخصين تشخصا خارجيا وهو على نحو الكثرة وتشخصا ذهنيا وهو على نحو الوحدة والوحدة والكثرة امران زائدان عليه عارضان له حسب اقتضاء ظرف التحقق وهذا هو قول من قال ان الماهيات في الخارج اعيان وفي الاذهان صور *

(ثم) ان العقلاء اختلفوا في ان العلم بديهي او كسبي والذاهبون الى كسبيته اختلفوا في ان كسبه متعسر او متيسر والى كل ذهب ذاهب * فذهب الامام الغزالي رحمه الله تعالى الى انه ليس بضروري بل هو نظري ولكن تحديده متعسر وطريق معرفته القسمة والمثال (اما الاول) فهو ان يميز عما يلتبس من الاعتقادات كما تقول الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد حصل عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن التقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك (واما الثاني) فكان تقول العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين وقيل هذا بعيد فانهما ان افادا تميزا صلحا معرفا والا لم يحصل بهما معرفة لماهية العلم لان يحصل المعرفة لشيء لابد وان تفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه عن غيره *

(ولا يخفى) ما فيه لان الكلام في تعسر معرفته بالكنه * (في العضدي) قال الامام العلم ضروري لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو ضروري* (والجواب) بعد تسليم كونه معلوما ان تصور غير العلم انما تتوقف على حصول العلم بغيره اعنى علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم بالغير اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف انتهى*

(والحاصل) ان الامام الغزالي استدل على ما ادعاه بان العلم لو كان كسبيا مكتسبا من غيره لدار لان غيره انما يعلم به* (وخلاصة الجواب) ان غير العلم انما يعلم بعلم خاص متعلق به لا بتصور حقيقة العلم والمقصود تصور حقيقته بغيره فلا دور فافهم* (وقال) السيد السند قدس سره في (شرح المواقف) (واعلم) ان الغزالي صرح في (المستصفى) بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الادراكات الخفية*

(ثم قال) ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا كلام محقق لا بعد فيه لكنه جار في غير العلم كما اعترف به انتهى ــ وذهب الامام الرازي رحمه الله تعالى الى انه بديهي لضرورة ان كل احد يعلم بوجوده وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ــ وفيه نظر من وجهين * (احدهما) ان الضروري انما هو حصول علم جزئي بوجوده وهذا الحصول ليس تصور ذلك الجزئي وغير مستلزم له فلا يلزم تصور المطلق اصلا فضلا عن ان يكون ضروريا* وتوضيحه ان بين حصول الشيء وتصوره فرقا بينا فان ارتسام ماهية العلم في النفس الناطقة بنفسها في ضمن الجزئيات حصول

تلك

تلك الماهية لا تصورها كحصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تتصورها وارتسام ماهية العلم في النفس بصورة تلك الماهية ومثالها يوجب تصورها لا حصولها كتصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بالشجاعة *

(ومحصول التوضيح) ان الفرق بين حصول العلم نفسه للعقل وبين تصوره بين فان الاول مناط الاتصاف بنفس العلم دون العالمية بالعلم والثاني مناط العالمية بالعلم فان حصول الشجاعة نفسها موجب للاتصاف بها لا لتصورها والعلم بها وتصورها يوجب العالمية بها لا لحصولها والاتصاف بها نعم كم من شجاع لا يعلم ان الشجاعة ما هي وهو شجاع وكم من جبان يعلم ماهية الشجاعة وهو جبان وثانيهما ورود المنعين المشهورين من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه *

(وحاصله) ان ذلك الاستلزام موقوف على امرين (احدهما) كون العلم ذاتيا للخاص ولا نسلم ان يكون العلم المطلق ذاتيا للعلم الخاص (وثانيهما) كون الخاص متصورا بالكنه ولا نسلم ان يكون العلم الخاص بديهيا متصورا بالكنه لم لا يجوز ان يكون متصورا بالوجه (قيل) ان الخاص هاهنا مقيد والعام مطلق وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم المقيد فتصوره بدونه مما لا يتصور (واجيب) بان منشأ هذا السوال عدم الفرق بين الفرد والحصة وللعلم افراد حصصية (والفرد) هو الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد والتقييد داخلا كزيد وعمرو للانسان (والحصة) هي الطبيعة المنضافة الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا كوجود زيد ووجود عمرو وعلم زيد وعلم عمرو * (ولا يخفى) على الناظرين

﴿الفرق بين الفرد والحصة﴾

ان هــذا انما يتم اذا كان المراد بالعلم المعنى المصدري واما اذا كان المراد به ما به الانكشاف فلا يتم وانت تعلم ان المعنى المصدري خارج عن محل النزاع والنزاع حين ارادة المعنى المصدرى يكون لفظياً كالنزاع في الوجود فان من قال بكسبيته يريد به ما به الانكشاف ويدعى بكسبيته لا المعنى المصدرى ٭

( والحاصل ) انه لا شك في بداهة العلم الذي يعبر عنــه بالفارسية بدانستن لانه معنى انتزاعي لا يتخصص الا باضافات وتخصيصات فحقيقته ليست الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا مفهوماتهــا كيف ولو كانت مفهوماتهــا عارضــة لحقائقهــا لكانت محمولة عليها بالاشتقــاق وهو يستلزم كون العلم عالمــا والعلم الخاص بديهي والعام جزء منه وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام والمنعان المذكوران حينئذ مكابرة لا تسمع لكن هذا المعنى خارج عن محل النزاع كما علمت وان اريد ان العلم بمعنى مبدأ الانكشاف بديهي بالدليل المذكور فلا يخلو عن صعوبة لورود المنعين المذكورين بلا مكابرة ( فان قلت ) لو كان العــلم بديهيــا لما اشتغل العقلاء بتعريفه (قلت) انما عرف العلم من ذهب الى كسبيته لا الى بداهته فاشتغالهم بتعريفه لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب الاعتقــاد ٭ نعم يردانا لو سلمنا ان الذاهب الى كسبيته عرفه بحسب اعتقــاده لكن تعريفه لدلالته على حصوله بالكسب ينافي البداهة لان البديهى مالم يمكن حصوله بالكسب لا يحصل بغير الكسب ولا ان يقــال ان المعنى المذكور للبديهى ممنوع كيف ولو كان تعريف البديهي ماذكر للزم بطلان البداهــة في عــدة من الامور التي بداهتها قطعية بالاتفاق (وقيل) الجواب بان الــكلام في كنه العلم فاذا فرض انه ضروري لا يلزم على صحته امتنــاع تعريفه بالرســم لجواز ان يكون كنه شئ ضروريا دون اسمه وبعض وجوهه فلم لا يكون تعريف العقلاء تعريفا رسميا

للعلم ليس بصواب لان تعريف الشيء بالرسم بعد تصوره بالكنه ممتنع اذ بعد تصوره بالكنه اذا قصد تعريفه بالوجه يكون التعريف لذلك الوجه المجهول لا لذلك الشيء *

(ولا يخفى) على من له نظر ثاقب ان بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه ذلك الشيء فرق بين فان الوجه (في الاول) متصور تبعا وبالعرض ومرآة وآلة لتصور ذلك الشيء الذي قصد تصوره بذلك الوجه (وفي الثاني) اولا وبالذات من غير ان يكون تصوره آلة لتصور غيره ومرآة له (فان قلت) ان العلم من صفات النفس وعلمها بنفسها وصفاتها حضوري وهو لا يتصف بالبداهة والكسبية (قلت) ان المراد بالصفات الصفات الانضمامية اي الصفات العينية الخارجية الغير المنتزعة والكلام في العلم المطلق وهو ليس من الصفات الانضمامية وبعد تسليمه عدم اتصاف الحضوري بالبداهة ممنوع — اللهم الا ان يخترع اصطلاح آخر ولا مشاحة في الاصطلاح * وفي بعض شروح (سلم العلوم) والحق ان العلم نور قائم بذاته واجب لذاته وليس تحت شيء من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدأ انكشاف الاشياء وظهورها بان يكون هو بنفسه مظهراً او مصداقاً لحمله والممكن لما كان في ذاته في بقعة القوة وحيز الليسية كان في ذاته امرا ظلمانيا لا ظاهراً ولا مظهراً فلا يكون علما ولا في حد ذاته عالماً فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق كذلك عالميته انما هي بالعرض من تلقاء افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب نفس ذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده الى الله تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب تعالى بل العلم هو الوجود بشرط كونه مجرداً فالواجب سبحانه بجعل العقل امراً نورانياً

ينكشف الاشياء عند قيامها بها وليس العلم امراً زائداً على وجودها الخاص المجرد ولذا تدرك ذاتها بذاتها * (نعم) قد يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك باعلام المعلم وبافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء وابينها واوضحها لكن يمتنع تصوره بالكنه ونسبة العقول اليه كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها ولذا قال المصنف اى مصنف السلم فيه ان العلم من اجلى البديهيات وانما اختفاء جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ فيه بذلك الحد حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون ظاهراً في نفسه ليس فيه شر الظلمة ــ ولهذا يفتقر الى التشبيه لازالة خفائه وانه ليس خفياً في نفسه بل لان عقولنا اعجز عن اكتناهه فهذا التشبيه يشبه الاناء الذى فيه ماء وضع لرؤية تمثال الشمس انتهى *

﴿اختلاف الذاهبين الى كسبية العلم في تعريفه﴾

(والذاهبون) الى كسبية العلم وان كسبه متيسر اختلفوا في تعريفه * والمختار عند المتكلمين انه صفة توجب تميز شئ لا يحتمل ذلك الشئ نقيض ذلك التميز وهم لا يطلقون العلم الا على اليقين كما ستعرف * وعلم الواجب عند المتكلمين صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (وتعلقات علمه تعالى) على نوعين كما فصلنا في تعلقات علم الواجب تعالى *

(والعلم) عند الحكماء يتناول اليقين والشك والوهم والتقليد والجهل * (والعلم المطلق) عندهم اى سواء كان حضورياً او حصولياً مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت نفس المعلوم كما في الحضوري او غيره ولو بالاعتبار كما في الحصولي * وسواء كانت مطابقة لما قصد تصوره كما في اليقين اولا كما في الجهل * وسواء احتملت الزوال كما في التقليد والظن والشك والوهم

اولا كما في اليقين * وسواء كانت مرآة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه اوبالوجه اولا كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء والمراد بالصورة الماهية فانها باعتبار الحضوري العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود الخارجي عيناً *
(ويعلم) من هذا التعريف عدة امور (احدها) ان العلم امر وجودي لا عدمي لان الضرورة تشهد بان وقت الانكشاف يحصل شيء من شيء لا انه زول منه لكنه لم تقم عليه برهان قاطع (وثانيها) انه شامل للحضوري والحصولي ولعلم الواجب والممكن والكليات والجزئيات في الآلات اوفي نفس النفس (وثالثها) انه شامل للمذهبين في الجزئيات * احدهما * ان مدركها هو النفس * وثانيهما * ان مدركها هو الحواس (ورابعها) انه شامل لمذهبي ارتسام صور الجزئيات المادية في الآلات اوفي نفس النفس لان المدرك يتناول المجرد والنفس والحواس وكلمة عند لعند ولنى والحضور والحصول كالمترادفين *
(والتحقيق) ان المدرك لجميع الاشياء النفس الناطقة سواء كان ارتسام الصور فيها اوفي غيرها وسيأتي لك تفصيل المذاهب * والاحسن في التعميم ان تقول سواء كانت تلك الصورة الحاضرة عند المدرك عين الصورة الخارجية كما في العلم الحضوري اوغيرها كما في الحصولي * وسواء كانت عين المدرك بالفتح كما في علم الباري تعالى نفسه اوغيره كما في علمه سلسلة الممكنات * وسواء كانت في نفس النفس كما في علمها بالكليات اوفي الآلات كما في علمها بالجزئيات * وسواء كانت مرآة اولا فان كانت مرآة فالمرآة والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار * فعلم الشيء بالكنه وان كانا بالعكس فعلم الشيء بالوجه * وان لم يكن مرآة فالعلم بكنه الشيء ان كان الحاصل كنهه والعلم بوجه الشيء ان كان الحاصل وجهه * والعلم الحقيقي انما هو علم الشيء بالكنه

لا بالوجه لان الحاصل فيه حقيقة هو الوجه لا الشيء ولا تلتفت النفس الى الشيء في العلم بكنه الشيء ووجهه كما لا يخفى *

﴿العلم المطلق على نوعين﴾

(ويعلم) من هذا البيان ان العلم المطلق المذكور على نوعين (النوع الاول) العلم الحضوري وهو ان يكون الصورة العلمية فيه عين الصورة الخارجية فيكون المعلوم فيه بعينه وذاته حاضراً عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في علم الانسان بذاته وصفاته كالصور الذهنية القائمة بالنفس فان العلم بها انما هو بحضور ذواتها عند المدرك لا بحصول صورها عنده فان النفس في ادراك الصور الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى منتزعة من الاولى *

(وهاهنا) اعتراض مشهور وهو ان نفس العلم الحصولى علم حضورى مع انه ليس عين الصورة الخارجية والحق ان نفس العلم الحصولى من الموجودات الخارجية كما سيجيء في العلم الحضورى فلا تلتفت الى ما اجيب بان المراد بالصورة الخارجية اعم من الخارجي ومما يحذو حذو الوجود الخارجي اى للوجود الخارجي ولما هو مماثل له جار مجراه في ترتب الآثار الخارجية ولكن يمكن المناقشة بانه حينئذ يلزم الاتحاد بين الحضوري والحصولى مع انهما مختلفان بالذات لان العلم الحصولى حقيقة نوعية محصلة عندهم ذاتي لما تحته ومغاير للحضورى مغايرة نوعية فاذا تعلق العلم بالعلم الحصولى يكون ذلك العلم عين الحضورى فيلزم الاتحاد بينهما (والنوع الثاني) العلم الحصولى وهو الذي لا يكون الا بحصول صورة المعلوم فتكون الصورة العلمية فيه غير الصورة الخارجية ويقال له الانطباعى ايضاً كما في ادراك الاشياء الخارجية عن المدرك اى الاشياء التي لا تكون عينه ولا قائمة به *

(ثم انهم) اختلفوا في ان العلم الحصولى * اما صورة المعلوم الموجودة في الذهن

المكيفة

المكيفة بالعوارض الذهنية * واما قبول الذهن بتلك الصورة او اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فان انكشاف الاشياء عند الذهن في العلم الحصولي ليس قبل حصول صورها فيه عند الحكماء القائلين بالوجود الذهني فهناك امور ثلاثة (الصورة الحاصلة) و (قبول الذهن بها من المبدأ الفياض) و (اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم) * فذهب بعضهم الى ان العلم الحصولي هو (الاول) وقال السيد السند الشريف قدس سره ان هذا هو المذهب المنصور * ووجهه بان العلم يوصف بالمطابقة وعدمها وانما الموصوف بهما الصورة * وفي (شرح الاشارات) ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم وما هي غير مطابقة وهي الجهل فالسيد السند قدس سره يجعل العلم من مقولة الكيف ويحصر الاتصاف بالمطابقة وعدمها في الصورة التي من مقولة الكيف وينكر ذلك الاتصاف في الانفعال والنسبة *

(وانت) تعلم ان عدم جريان المطابقة فيهما ممنوع لجواز جريانها باعتبار الوجود النفس الامري او الخارجي باعتبار مبدأ الانتزاع ولو وجه بان الصفات التي تتصف بها العلم مثل البداهة والنظرية والاكتساب من الحد والبرهان والانقسام الى التصور والتصديق انما ينطبق على الصورة الحاصلة لا على الاضافة والارتسام لكان اسلم (وبعضهم) الى انه هو (الثاني) فيكون من مقولة الانفعال (وبعضهم) الى انه هو (الثالث) فيكون من مقولة الاضافة * واما انه نفس حصول الصورة في الذهن فلم تقل به احد لان العلم بمعنى الحصول معنى مصدري لا يكون كاسبا ولا مكتسبا لانه لا يكون آلة وعنوانا لملاحظة الغير كما مر *

(ولهذا) قالوا ان من عرف العلم بحصول صورة الشيء في العقل تسامح في العبارة بقرينة انه قائل بانه من مقولة الكيف فعلم انه اراد الصورة الحاصلة

بجعل الحصول بمعنى الحاصل والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكنه قدم ذكر الحصول تنبيها على ان العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له * والحاصل ان الصورة من حيث هي هي لما لم تكن علما بل انما العلم هو الصورة بصفة حصولها في الذهن حمل حصولها على العلم مبالغة تنبيها على ان مدار كونها علما هو الحصول نعم لو اخر ذكر الحصول وقال هو الصورة الحاصلة لحصل ذلك التنبيه لكن لا في اول الامر ولا يخفى ان تعريفه بحصول صورة الشيء في العقل مع ذلك التسامح ليس بجامع لان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة ولا يشمل الجهليات المركبة وهي الاعتقاد على خلاف ما عليه الشيء مع الاعتقاد بانه حق ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى او الآلات دون نفس النفس *

(والعلم) في فواتح كتب المنطق المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي لانه ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها وانما هو العلم الحصولي ولذا قال العلامة الرازي في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق هو العلم المتجدد والمراد بالمتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدية زمانية وهو ليس الا العلم الحصولي * والحضوري وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك فان علم المجردات بذواتها وصفاتها حضوري وهي علل لعلومها ولا تنفك علومها عنها فليس بين علومها ومعلوماتها بعدية زمانية وتعريفه الاشمل للجهليات وللمذهبين في العلم بالاشياء والاسلم عن ارتكاب المجاز الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل *

﴿العلم المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي﴾

(وان)

(وان) اردت توضيح هذا التعريف وتحقيقه وتنقيحه ودرجة كونه اشمل واسلم من تعريفه بانه حصول صورة الشيء في العقل مع ان في هذا التعريف ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف كما مر بخلاف التعريف المذكور فاستمع لما يقول هذا الغريب القليل البضاعة ان المراد بالصورة امانفس ماهية المعلوم اي الموجود الذهني الذى لا تترتب عليه الآثار الخارجية فان الماهية باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود العيني اى الخارجي تسمى عيناً او المراد بها ظل المعلوم وشبحه المخالف له بالحقيقة على اختلاف في العلم بالاشياء *

(فان المحققين) على ان العلم بالاشياء باعيانها وغيرهم على انه باظلالها و اشباحها المخالفة لها بالحقائق. وعلى الاول ماهو الحاصل في العقل علم من حيث قيامه به ومعلوم بالنظر الى ذاته وعلى الثاني صورة الشيء وظله علم وذو الصورة معلوم ومعني علم الاشياء باعيانها ان ما في الذهن لو وجد في الخارج متشخصاً بتشخص زيد مثلا لكان عين زيد و بتشخص عمرو لكان عين عمرو * (والحاصل) من الحاصل في الذهن نفس الماهية بحيث اذا وجد في الخارج كان عين العين وبالعكس لكن هذا وجود ظلي وفي الخارج وجود اصلي وللكل احكام على حدة ولا ان ما في الخارج موجود في الذهن بعينه حتى يلزم كون الواحد بالشخص سواء كان جوهراً اوعرضاً في مكانين في آن واحد وهو محال *

(والوجود) العلمي يسمى وجوداً ذهنياً وظلياً و غير اصيل اما تسميته بالوجود الظلي على (المذهب الثانى) فظاهر * واما على (المذهب الاول) فلان مرادهم انه وجود كوجود الظل في انتفاء الآثار الخارجية المختصة بالوجود الخارجي كما ان الوجود في ماوراء الذهن يسمى وجوداً عينياً واصيلياً وخارجياً *

(فان قيل) ان العلم بالاشياء باعيانها ممتنع فانه تستلزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج لانه اذا تصورت الحرارة تكون الحرارة حاصلة في الذهن ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وقس عليه البرودة وغيرها وهذه الصفات منفية عن الذهن بالضرورة وايضا ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في الذهن مما لا يعقل (قلنا) الحاصل في الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا بهوية عينية موجودة بوجود اصيل والحار ما تقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها الموجودة بوجود عيني لا ما تقوم به الحرارة الموجودة بوجود ظلي فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه والممتنع في الذهن حصول هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان تحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لكن تلك الماهيات بحيث لو وجدت في الخارج متشخصة تشخص جبل الطور وسماء القمر مثلا لكانت بعينها جبل طور وسماء قمر ولا نعني بعلم الاشياء باعيانها الا هذا *

(والحاصل) ان للموجود في الذهن وجودا ظليا ولذلك الموجود في الخارج وجود اصلي ولكل احكام على حدة كما اشرنا اليه آنفا والمراد بكون الصورة حاصلة من الشيء انها ناشئة منه مطابقة له او لا لخلاف صورة الشيء فان المراد منها الصورة المطابقة للشيء لان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء مطابقتها له فتعريفه بحصول صورة الشيء في العقل لا يشمل الجهليات المركبة بخلاف التعريف المذكور كما عرفت *

(ثم نقل) ما حررنا في تعليقاتنا على حواشي عبد الله اليزدي على (تهذيب المنطق) تحقيقاً للمرام وتفصيلاً للمقام ان العقل المرادف للنفس الناطقة هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته لا في فعله والعقل الذي هو مرادف الملك جوهر مجرد في ذاته وفي فعله * وقد يطلق على القوة المدركة والمراد به ههنا اما الاول او الثالث * فان قيل * على اي حال يخرج علم الله الواجب المتعال لعدم اطلاق العقل عليه تعالى * قلنا * المراد به ههنا المدرك او المجرد (وقيل) المقصود تعريف العلم الذي يتعلق به الاكتساب اي ما يكون كاسباً او مكتسباً وعلمه تعالى لكونه حضورياً منزه عن ذلك فلا بأس بخروجه لعدم دخوله في المعرف (فان قيل) قواعدهم كلية عامة وهذا التخصيص ينافي تعميم قواعدهم (قلنا) تعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة فهذا التخصيص لا ينافي التعميم المقصود وان كان منافياً لمطلق التعميم فلا ضير وقولهم (عند العقل) يعم المذهبين دون في العقل *

(وتوضيحه) ان المحققين اتفقوا على ان المدرك للكليات والجزئيات المادية وغيرها هو النفس الناطقة * وعلى ان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لا ان مدرك الكليات هو النفس الناطقة ومدرك الجزئيات هو الآلات كما ذهب اليه المتأخرون * ثم بعد هذا الاتفاق اتفقوا على ان صور الكليات والجزئيات الغير المادية كمحبة عمرو وعداوة زيد ترتسم في النفس الناطقة (واختلفوا) في ان صور الجزئيات المادية ترتسم فيها او في آلاتها * (فقال) بعضهم انها ترتسم في آلاتها دون نفسها لان الصور الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في النفس الناطقة لانقسمت بانقسامها لان انقسام الحال يستلزم انقسام المحل وهو باطل لان النفس الناطقة بسيطة كما تقرر في موضعه *

﴿ويرد عليهم﴾ ان تلك الصور المرتسمة في الآلات علوم بناء على التعريف المذكور وان المدرك هو العقل فيلزم ان لا يكون ما قام به العلم عالما وان يكون ما لم يقم به العلم عالما وكلاهما خلف * وايضاً المانع من الارتسام في النفس الناطقة هو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع لا مطلق الانقسام وذلك من توابع الوجود الخارجي وخواصه فلا يلزم الفساد من ارتسامها ولو كانت صور الجزئيات الجسمانية على طبق تلك الجزئيات في الانقسام والصغر والكبر لا متنع ارتسامها في الآلات ايضاً كنصف السماء والجبال والاودية وامثالها * ﴿وقال﴾ بعضهم ان صور الجزئيات المادية كصورة زيد ترتسم في النفس الناطقة وهي مدركة للاشياء كلها الا ان ادراكها للجزئيات المادية اي الجسمانية بواسطة الآلات لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصور فيها * ودليلهم الوجدان العام بانا اذا رجعنا الى الوجدان علمنا ان لانفسنا عند ادراكها للجزئيات المادية حالة ادراكية انكشافية لم تكن حاصلة قبل ذلك الادراك * ﴿فان قيل﴾ ان معنى عند هو المكان القريب من الشيء فكيف تتناول ما ارتسم في النفس فكما ان في العقل لا تشمل المذهبين كذلك عند العقل لا تشمل صور الكليات والجزئيات الغير المادية لحصولها في العقل دون مكان قريب منه * ﴿واجيب﴾ عنه بان كلمة عند بحسب العرف لاختصاص شيء بمدخولها كما تقال هذه المسئلة كذا عند فلان اي لها اختصاص به * ولا شك ان للصورة الحاصلة اختصاص بالعقل من جهة الادراك لانه المدرك للصورة فيتناول ما ارتسم في النفس والآلات فثبت ان عند العقل يشمل المذهبين دون في العقل لاختصاص كلمة في بالداخل * ﴿والحمل﴾ على التوسع بحيث يتناول الحاصل في الآلات ايضاً بدفع المحذور لكنه خلاف الظاهر ومدار الكلام على

محافظة

محافظة الظاهر ورعاية المتبادر فعلى هذا الجواب المذكور اعما يجدى نفعاً لو كان عند عدم رعاية معناه المتبادر متناولا للمذهبين دونه في في ـــ وليس كذلك لما مر آنفا *

(ثم اعلم) ان الصورة من مقولة الكيف لكونها عرضاً لا تقتضى لذاته قسمة ولا نسبة فيكون العلم المعروف بالصورة المذكورة من مقولة الكيف وهو المذهب المنصور كما مر ولعل من ذهب الى انه من مقولة الانفعال يقول بانه من مقولة الكيف ايضاً لكن لما كان العلم اى الصورة المذكورة حاصلا بالانفعال اى بانتقاش الذهن بالصورة الناشية من الشئ وقبوله اياها قال انه من مقولة الانفعال مبالغة وتنبيهاً على ان حصول العلم بالانفعال لا بغيره * (واعترض) بان الكيف من الموجودات الخارجية لان الموجودات الخارجية تنقسم الى الجواهر الخمسة والاعراض التسعة فكيف تكون الصورة الذهنية اى العلم من مقولة الكيف (والجواب) ان العلم من الموجودات الخارجية(١) والمعلوم من الموجودات الذهنية كما مر * (واجاب عنه) جلال العلماء فى (الحواشى القديمة على الشرح الجديد للتجريد) في مبحث الوجود الذهنى ان عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية فعلى هذا

(١) و الذى يدل على جعلهم الصور الذهنية من الموجودات الخارجية انهم جعلوا صور الجواهر جواهر مع انهم جعلوا الجوهر قسما من الموجود في الخارج وكذا جعلوا العلم الانطباعى من مقولة الكيف مع انه نفس تلك الصور كما سيأتى (وما قيل) وجود العلم في الخارج غير مسلم وعدهم اياه كيفا ليس الا على سبيل المسامحة (مالا يلتفت اليه) اذ تصريحاتهم وتعيناتهم على ان العلم من الموجودات الخارجية اكثر من ان يقبل التاويل كيف لا والضرورة قاضية بان العلم من الاشياء التى تترتب عليها الآثار والاحكام ولا نعنى بالموجود الخارجى الا هذا ا ـ ١٢ هامش الاصل

يكون العلم من الموجودات الذهنية *

(فان قيل) الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهراً وبالكم كماً وبالكيف كيفاً وهكذا ولا يمكن ان يكون من مقولة الكيف مطلقاً (قلنا) اجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن وقيامه به كحصول الشيء في الزمان والمكان فما هو جوهر حاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف قائم به وموجود في الخارج وكون الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها بالمعنى الذي ذكرناه آنفاً لا ينافي هذا الفرق وما في هذا الجواب سيتلى عليك *

﴿الفرق بين القيام والحصول في الذهن﴾

(والشيخ) اورد في الهيات (الشفاء) اشكالين (احدهما) ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضاً فصور الجواهر كيف تكون اعراضاً فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي *

(فنقول) ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان وجدت في الاعيان وجدت لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده ليس في موضوع انتهى *

(وحاصل الجواب) انه لا اشكال في كون الشيء الواحد جوهراً وعرضاً باعتبارين وتغاير وجودين فان الجوهر على ما عرف ماهيته اذا وجدت في

الخارج

الخارج كانت لا في موضوع والعرض هو الموجود في الموضوع فالصورة الجوهرية لكونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع جوهر ومن حيث انها موجودة في الموضوع عرض * (وانت تعلم) ان بين الجوهر والعرض تباينا وتغايرا ذاتيا لا اعتباريا *

(وايضا) اعترض الزاهد في حواشيه على (الرسالة القطبية) المعمولة حيث قال لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر العرض في المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج انتهى * (وقال) في الهامش قوله اللهم الا ان يكون الى آخره اشارة الى ان هذا الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات التسع ليست موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر * (والموجود) فيما هاهنا امر ان الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة * الاولى من مقولة الكيف * والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغيرها * واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها مكيفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا اي المركب من العارض والمعروض فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر انتهى * ضرورة ان التقييد امر اعتباري فكذا ما هو مركب منه فافهم *

(وثانيهما) انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا * (واجاب) شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول الى آخر ما ذكرنا آنفا (واعترض

عليه) الزاهد حيث قال وحاصله كما يظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين انتهى *

(ثم اعلم) ان للزاهد في هذا المقام في تصنيفاته تحقيقاً تفرد به في زعمه وتفاخر به في ظنه وتكلم عليه ابناء الزمان وجرحه بعض فضلاء الدوران وانا شمرت بقدر الوسع في تحريره وتفصيل مجملاته واظهار مقاصده وابراز مضمراته بعد اتيان كلامه ليظهر على الناظر بن علو مرامه *

(فاقول) انه قال في حواشيه على حواشي جلال العلماء على تهذيب المنطق * (اعلم) ان للعلم معنيين * (الاول) المعنى المصدري * (والثاني) المعنى الذي به الانكشاف * والاول حصول الصورة * والثاني هي الصورة الحاصلة ولا شك ان الغرض العلمي لم يتعلق بالاول فانه ليس كاسباً ولا مكتسباً فالمراد بحصول الصورة هاهنا الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة هذا ما ذهب اليه النظر الجلي * (ثم النظر) الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية (بدانش) وهي حالة ادراكية تتحقق عند حصول الشئ في الذهن وتلك الحالة الادراكية تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن صدقاً عرضياً وذلك لانه اذا حصل في الذهن شئ يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والالكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى انتهى *

(فاقول) مستعيناً بالله الملك العلام * وهو الهادي الى الحق في كل مقصد ومرام *

ان في تحقيق العلم نظرين نظر جلي فويق * ونظر دقيق خفي عميق * وبالقبول حري وحقيق * وعن الجروح المذكورة سليم وعتيق * (اما الاول) فهو ان العلم هو الصورة الحاصلة والتعريف المشهور اعني حصول صورة الشيء المراد به الصورة الحاصلة على المسامحة لا المعنى المصدري اذ لا يتعلق به الغرض العلمي لانه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا كما مر وحينئذ يرد الاشكالات المذكورة فيحتاج في دفعها الى اجوبة لا تخلو عن ايراد كما لا يخفى (واما الثاني) فهو ان العلم هو الوصف العارض للصورة المحمول عليها حملا عرضيا لا ذاتيا وحينئذ لا اشكال ولا ايراد *

﴿وتفصيل﴾ هذا المجمل انك قد علمت فيما مر ان الاشياء بعد حصولها في الاذهان تسمى صورا فاقول انه يحصل لتلك الصور في الاذهان وصف ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان وذلك الوصف هو الحالة الادراكية اى كيفية كون تلك الصور مدركة ومنكشفة وهذا الوصف هو العلم واذا حصل للصور الذهنية هذا الوصف اى الحالة الادراكية يحصل بسبب هذا الوصف وصف آخر لتلك الصور وهو كونها صورا علمية وذلك الوصف الذي هو العلم حقيقة يحمل على الشيء الحاصل في الذهن حملا عرضيا ويصدق عليه صدقا عرضيا فيقال للصورة الانسانية مثلا علم وكذا يقال عليها انها صورة علمية وليس كل من هذين المحمولين نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعارض من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى *

(فالحاصل) ان العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له

واطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض الذي هو العلم كيف يصدق عليه رسمه والمعروض تابع للموجود الخارجي في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل كثير من الاشكالات المذكورة*

(وايضا) يندفع الاشكال المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وحاصل الدفع ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا لماصدق هو عليه والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه العلم اى ما هو حاصل في الذهن وان تاملت فيما حررنا يندفع ما قيل ان قوله (فيقال له صورة علمية) يشعر بان الحالة الادراكية التي هي علم بالحقيقة هي الوصف اى هذا المحمول اعنى كونها صورة علمية* ولا يخفى ما فيه لانه ان اراد مفهوم لفظ هذا المحمول فظاهر انه ليس كذلك لانه ليس من الكيفيات النفسانية العلمية* وان اراد مصداقه فهو الصورة الحاصلة فهذا هو الذي فر عنه*

(وتوضيح) الدفع ان هاهنا وصفين متغايرين (احدهما) الحالة الادراكية وهي علم في الحقيقة (وثانيهما) كون الحاصل في الذهن صورة علمية وليس احدهما عين الآخر (نعم) اذا حصلت الحالة الادراكية اى الصفة الاولى للصورة في الذهن يحصل لتلك الصورة بسبب الصفة الاولى صفة اخرى وهى كونها صورة علمية فالفاء فى قوله (فيقال) للتفريع والتعقيب اي بعد حمل ذلك الوصف الاول على الشيء الحاصل في الذهن يقال له صورة علمية اي يحمل هذا الوصف الثانى على ذلك الشيء* (فان قلت) المقصود اثبات زيادة الوصف الاول وعرضيته اي الكيفية الادراكية التي هى العلم ولا فائدة في اثبات الوصف



الثاني

الثانی وزیادته وعروضه مع انه لیس بعلم (نعم) لکن لما کان اثبات زیادة الوصف الثانی وعرضیته توجب زیادة الوصف الاول وعرضیته لان الوصف الثاني وهو کون الحاصل فی الذهن صورة علمیة من لوازم الوصف الاول اعنی الحالة الادراکیة تعرض لاثبات الوصف الثانی وزیادته وعرضیته * وانما قلنا ان الوصف الثانی من لوازم الوصف الاول لان الوصف الثاني اللازم منتف في ظرف الخارج لان الشیء في الخارج لا تطلق علیه الصورة العلمیة فالوصف الاول الملزوم ایضا یکون منتفیاً عنه في الخارج *

(وبقی ههنا اعتراض قوي) تقریره ان قوله یصدق الی آخره وقوله حصل الی آخره وقوله فالعرض من مقولة الکیف الی آخره نصوص وشواهد علی ان الحالة الادراکیة من عوارض الصورة الحاصلة ومحمولاتها وصفاتها مع انها العلم حقیقة فیلزم ان یکون کل واحد منهما عالما حقیقة لان العالم وکل مشتق منه یصدق علی ماقام به مبدؤه وماخذه وهو ههنا الصورة الحاصلة فتکون هي عالمة حقیقة لا النفس الناطقة الانسانیة اللهم الا ان یقال ان الکیفیة الادراکیة اذا حصلت حصلت لها جهتان جهة النسبة الی النفس الناطقة وجهة النسبة الی الصورة الحاصلة کما ان للمصدر المتعدي حین حصوله نسبتان نسبة الی الفاعل ونسبة الی المفعول کالضرب فان له علاقة بالضارب بالصدور وبالمضروب بالوقوع * والمصدر حقیقة من عوارض الفاعل ومن صفاته فان الضرب حقیقة صفة الضارب لکن لا بعد في ان یعد من صفات المفعول مجازاً نظراً الی العلاقة الثانیة فیقال ان الضرب صفة المضروب کما انه صفة الضارب وان کان احدهما حقیقة والآخر تجوزاً * ولا مشاحة ایضاً في ان یقال ان المصدر محمول علی المفعول في ضمن مشتق من مشتقاته فان الضرب محمول علی المفعول باعتبار

ان مشتقا من مشتقاته محمول عليه*
(وحاصل) هذا الجواب انه لا بأس بكون الصورة الحاصلة في الذهن عالمة و عكن ان تقال ان العلم وصف للصورة الحاصلة بحال متعلقها لا بحال نفسها فلا يلزم من كون العلم وصفا للصورة ومحمولا عليها كونه وصفا لها على وزن الموصوف بحال الموصوف* وانما (قلنا) ان العلم وصف الصورة بحال متعلقها لان معنى الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة حالة ادراك النفس الناطقة للصورة الحاصلة فيها فهي وصف النفس بحال نفسها والصورة بحال متعلقها الذى هو النفس الناطقة المدركة لها* والمشتق المبنى للفاعل انما يصدق على ماقام به الماخذ* والمشتق المبنى للمفعول انما يصدق على ماقام به الماخذ المبنى للمفعول* الا ترى ان الضارب لا يصدق على ماقام به الضرب المبنى للمفعول* والمضروب لا يصدق على ماقام به الضرب المبنى للفاعل* هذا ماخطر بالبال* ولا يخفى ما فيه من الاشكال* لان المتبادر من الادراك المصدر المبنى للفاعل وفيه ما فيه ايضاً ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا*
(ولا يخفى) على الذكي الوكيع ما يرد على الزاهد من الابحاث القوية (احدها) ان الحاصل بالمصدر يكون مؤخراً عن المصدر فكيف يصح ان يقال ان المراد بحصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وجعل ذلك المعنى علما حقيقة لان العلم على ماقال مبدؤ الانكشاف ومقدم عليه فلو كان العلم عبارة عن الحاصل بالمصدر يكون مؤخراً عن المصدر اى عن حصول الصورة الملازم للانكشاف فيلزم ان يكون العلم مؤخراً عن الانكشاف ايضاً* (وثانيها) ان العلم من الموجودات الخارجية فلو كان وصفا عارضا للصورة الذهنية يلزم زيادة العارض على المعروض في الوجود فان العارض غرض كيفا موجودا في الخارج والمعروض موجود

ذهني

ذهني و (ثالثهـا) انه لا يتصور ان يكون الموجود الخـارجي عارضا للوجود الذهني فان العارض يكون تابعا لمعروضه في طرفه فان وجود العارض المحمول انما هو وجود الموجود الموضوع فيكون تابعاً لوجود الموضوع ووجود الموضوع هاهنا ذهني فكيف يكون بعارضه المحمول وجود خارجي * (وقد اجاب) عنها بعض ابناء الزمان باجوبة ما لها خلاف ظاهر بيان الزاهد بل استحداث مذهب آخر غير مذهبه وتحقيق سوى تحقيقه لم التفت اليها مع ان تردد البال وتشتت الحال لم يرخص ايضا بنقلها *

(ثم اعلم) ان هاهنا تحقيقات وشبهات اذكرها للناظرين رجاء منهم دعاء بقاء الايمان * والتجاوز عن جزاء العصيان * قد اشرت في العجالة الى شبهة مشهورة وجوابها بطريق الرمز والالغاز وهاهنا اذكرهـا بتقرير واضح وتحرير لائح بان البداهة والنظرية صفتان متباينتان لا يمكن جمعهما في شيء واحد فالعلم لا يكون الا بديهيا او نظريا على سبيل الانفصال الحقيقي وهو منقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري فيلزم انقسام العلم اليهما ايضا فان كان نظريا كما هو الحق او ضروريا كما هو مذهب الامام يلزم انقسام الشيء الى نفسـه والى غيره وبطلانه اظهر من ان يخفى * والجواب ان العلم من حيث مفهومه اما ضروري او كسبي ولا يلزم منه ان يكون جميع ما صدق عليه ضروريا او جميع ما صدق عليه كسبيا بل يجوز ان يكون بعض ما صدق عليه ضروريا والبعض الآخر كسبيا * (وحاصل الجواب) ان الضروري او الكسبي هو مفهوم العلم والمنقسم اليهما انما هو ما صدق عليه العلم ولا يلزم من كون مفهوم شيء ضروريا او كسبياً ان يكون جميع ما صدق عليه ذلك الشيء ايضاً كذلك * الا ترى ان الضروري نظري مفهوما مع ان ما صدق عليه انما يكون ضروريا بديهيا * فان قلت * قولهم العلم

اما تصور او تصديق منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو فعلى الاولين لا يفهم ان للعلم قسمين * وعلى الثالث لا يحصل الجزم بالقسمين مع انه المقصود * والجواب ان هذه القضية ليست بمنفصلة وانما هي حملية شبيهة بالمنفصلة والمنافاة قد تعتبر في القضايا المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على الذات وهي الحمليات الشبيهة بالمنفصلات *

(وفي الرسالة القطبية) في الحكمة العملية العلم هو الموجود المستلزم عدم الغيبة فان كان بآلة فهو العلم وان كان بغير واسطة فهو المشاهدة وان كان بآلة روحانية فهو المعقول والجازم الذي ليس مطابقا هو الجهل المركب والمطابق الذي لا مستند له هو التقليد الحق والذي له مستند وكفى في التصديق بنسبة احد جزئيه الى الآخر تصور احد الطرفين فقط فهو الفطري وان لم يكف فهو الفكري وان كان غير جازم فاقرب الطرفين الى الجزم ظن واوسطها شك وابعدهما وهم * والجازم المطابق الذي له مستند ان كان برهان الان فهو اليقين وان كان ببرهان اللم فهو علم اليقين * والمشاهدة ان كانت على وجه يمكن اتم منها فهو عين اليقين * وان كان على وجه لا يمكن اتم منها فهو حق اليقين انتهى * قال بعض الحكماء لابنه يا بني خذ العلم من افواه الرجال فانهم يكتبون احسن ما يسمعون ويحفظون احسن ما يكتبون ويقولون احسن ما يحفظون *

﴿ العلم الحضوري والعلم الحصولي ﴾ قد عرفت تعريف كل منهما في تحقيق العلم (فاعلم) ان كل واحد منهما حقيقة نوعية محصلة عندهم ذاتي لما تحته مغاير للآخر مغايرة نوعية * والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات والاعتبار * وفي الحصولي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان العلم في الحصولي الماهية من حيث انها مكيفة بالعوارض الذهنية * والمعلوم فيه الماهية مع قطع النظر عن تلك

﴿ العلم الحضوري والعلم الحصولي ﴾

الحيثية* (فان) قيل زعم بعضهم ان مجموع المعروض والعوارض الذهنية علم حصولي والمعروض فقط معلوم به فيعلم من هاهنا ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بالذات *قلنا* هذا المظنون غير صحيح لان العلم عندهم حقيقة محصلة لا امر اعتباري اي ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر محقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة موجودة بلا اعتبار واختراع فلو كان العلم اي مايصدق عليه الكيفية العلمية مجموع العارض والمعروض مجموع الانسان وعوارضه الذهنية مثلا يلزم ان يكون حقيقة العلم ملتئمة عن الجوهر والعرض اوعن غيرهما من المقولتين المتباينتين*

(ولاشك) ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري ليس له حقيقة وحدانية محصلة مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعوارض على ماتشهد به الضرورة* الا ترى انه لو حصل المعروض في الذهن خالياً عن العوارض لتحقق الانكشاف (فان قيل) زعم بعضهم ان التغاير بين العلم والمعلوم في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فليس بينهما اتحاد بالذات والاعتبار (قلنا) التغاير على نوعين تغاير باعتبار المصداق اي التغاير الذي هو مصداق تحقق المتغايرين وتغاير بعد تحقق المتغايرين والمعتبر في الاتحاد بالذات هو نفي التغاير الاول فالتغاير الثاني لا يضر في ذلك الاتحاد فقد اشتبه على هذا الزاعم التغاير الاول بالتغاير الثاني* وتفصيل هذا الاجمال ان في المعالج والمعالج حيثيتين حيثية القوة الفعلية وحيثية القوة الانفعالية ويقال المعالج بالكسر بالاعتبار الاول والحيثية الاولى والمعالج بالفتح بالاعتبار الثاني والحيثية الثانية والعلم الحضوري ليس كذلك لان مناط الانكشاف في العلم الحضوري هو الصورة الخارجية الحاضرة* نعم هذه الصورة من حيث انها

مناط الانكشاف يقال لها علم حضوري ومن حيث انها منكشفة يقال لها معلوم حضوري وهاتان الحيثيتان متأخرتان عن مصداق تحققها وهذا المصداق ليس الا واحد * والمراد باتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري هو الاتحاد باعتبار المصداق وهو متحد في العلم الحضوري وان تحدث بعد تحققه حيثيتان بخلاف المعالج والمعالج فان مصداق تحققها متعدد فيهما ولو كان مصداق العلم والمعلوم في العلم الحضوري متعددا بان كان التغاير بينهما موجودا ان تحققهما علة لتحققهما مقدما على التغاير الذي بعد تحققها لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا *

(فان قيل) كيف يكون العلم والمعلوم في الحصولي متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار (قلنا) قال الزاهد ان للشيء الحاصل صورته في الذهن ثلاثة اعتبارات (الاول) اعتباره من حيث هو اي مع قطع النظر عن عوارضه الخارجية والذهنية (والثاني) اعتباره من حيث العوارض الخارجية (والثالث) اعتباره من حيث العوارض الذهنية وذلك الشيء بالاعتبار الاول اي من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج لحصوله في الخارج بنفسه وموجود في الذهن لحصوله في الذهن بصورته الحاصلة فيه والشيء المذكور بالاعتبار الثاني اي من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لان العلم تحقق عند انتفائه * (وانت تعلم) ان العلم صفة ذات اضافة لا بد له من معلوم وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية عليه دون الذهنية والشيء المسطور بالاعتبار الثالث اي من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة

بالنفس

بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية واتصاف الذهن به اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج كما حققناه في تحقيق الاتصاف ٭ ولا يخفى على الوكيع ان جميع ما ذكر على تقدير ان يكون العلم الحصولي عبارة عن الصورة الحاصلة لا عن كيفية ادراكية ٭ فان قلت ٭ ان العلم الحضوري على ما عرف بكون الصورة العلمية فيه الصورة الخارجية ونفس العلم الحصولي اى نفس الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل علم حضوري عندهم لحضورها بنفسها عند العقل فيلزم ان يكون تلك الصورة خارجية وغير خارجية (قلنا) جوابه قد مر في تحقيق العلم ٭

(وحاصله) ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة في الذهن لها وجود بحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار الخارجية فتلك الصورة بهذه الحيثية خارجية ولا منافاة بين كونها خارجية بهذا المعنى وبين كونها ليست بخارجية بمعنى انها ليست بموجودة في الخارج اى ماوراء الذهن ـ فالمراد بالموجود الخارجي في العلم الحضوري اعم مما له وجود خارجي حقيقة ومما له وجود خارجي حكما بان يكون له وجود بحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار الخارجية ٭ ولا شك ان ماله وجود في الخارج كالنار مثلا يترتب عليه الآثار الخارجية مثل الاحراق واللمعان كذلك تترتب على الصورة الحاصلة في الذهن آثار خارجية كالفرح والانبساط والحزن و الانقباض ومن اراد زيادة التفصيل والتحقيق فليرجع الى العلم والتصور والتصديق ٭

(وهاهنا سوال مشهور) تقريره ان الحضوري لما كان عين الموجود الخارجي وعلم الواجب عينه فيلزم ان يكون الواجب عين الممكنات (والجواب) ان

معنى كون ذاته تعالى عين علمه انه يترتب على ذاته ما يترتب على العلم من انكشاف المعلومات كما تقال ان العالم الفلاني عين الكتاب اما سمعت ان مقصودهم من نفي الصفات عن ذاته تعالى اثبات غاياتها *

﴿ العلم المتجدد ﴾ علم تحقق كل فرد منه بعد تحقيق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولي لانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل * وانت تعلم ان الصورة متأخرة عن ذي الصورة *

﴿ العلم الاعلى ﴾ في (الالهي) *

﴿ العلم الاوسط ﴾ علم باحوال ما يفتقر الى المادة المخصوصة في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة فانها غير محتاجة الى المادة المخصوصة في التعقل او يمكن تعقلها سواء كانت من ذهب او فضة او خشب او حجر او مدر بخلاف الجسم الطبيعي فان تعقل الانسان محتاج الى ان يكون صورته من عظم ولحم ـ وهو العلم المنسوب الى بطليموس وانما كان اوسط لتنزهه عن المادة بوجه وهو التعقل دون وجه لاحتياجه اليها في الخارج ويسمى بالرياضي والتعليمي * وانما سمي بالرياضي لرياضة النفوس بهذا العلم اذا لحكماء كانوا يفتتحون به في التعليم وسمي بالتعليمي لتعليمهم به اولا ولانه يبحث فيه عن الجسم التعليمي *

﴿ العلم الكلي ﴾ هو العلم الالهي وانما سمي الالهي علما كليا لكونه كليا لتجرده عن الاحتياج الى المادة التي هي منشأ الجزئية ولانه يبحث فيه عن الامور العامة الشاملة للموجودات وتلك الامور كليات *

( واعلم ) انه قد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اي لا في التعقل ولا في الخارج قسمين ما لا تقارنها مطلقا لا في العقل ولا في الخارج كالاله والعقول وما تقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فان الوحدة

منها تصف بها الواجب والممكن ولو كانت مفتقرة الى المادة لما اتصف بها الواجب تعالى وكذا الكثرة تتصف بها العقول العشرة والامور المفتقرة الى المادة في التعقل والوجود الخارجي وكذا سائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى*

﴿العلم الفعلي﴾ هو العلم الخلاق الذي يكون الوجود الخارجي مستفاداً منه كما تتصور ان يبني مسجداً مثلا على هيئة كذا ثم يبني على وفق ما حصل في العقل*

﴿العلم تابع للمعلوم﴾ فان العلم صورة حاصلة من الشيء عند العقل فلا يكون المعلوم اعني الشيء حاصلا قبل حصول صورته التي هي العلم فمعنى كونه تابعاً للمعلوم انه لا يتعلق به الا بعد وقوعه* وعليك ان هذا انما هو في علمنا لا في علمه تعالى* نعم ان علمه تعالى ايضاً تابع للمعلوم لكن لا بالمعنى المذكور بل بمعنى ان المطابقة تعتبر من جهة العلم بان يكون هو على طبق المعلوم وقوعا وعدم وقوع فلا يرد المنع بانا لا نسلم كون علمه تعالى تابعاً للمعلوم بمعنى انه لا يتعلق به الا بعد وقوعه فان الله تعالى عالم في الازل بكل شيء انه يكون اولا يكون وحينئذ لزم الوجوب والامتناع فيبطل الاختيار والتكاليف وثبت الجبر*

(واما العلم) الفعلي الخلاق فمقدم على المعلوم مطلقاً لكن في علمه تعالى بالذات وفي علمنا بالزمان* وانت تعلم ان علمه تعالى حضوري لا حصولي حتى يتصور هناك صورة فتامل*

﴿العلم الانفعالي﴾ هو العلم الذي يكون مستفادا من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء والارض والمسجد المصنوع الموجود في الخارج ولذا وقع في بعض الكتب العلم الفعلي ما لا يوخذ من الغير* والعلم الانفعالي ما يوخذ من الغير*

﴿علم الخلاف﴾ علم بكيفية بحث وطرق استدلال على المطالب لرعاية مذهب

﴿العلم الفعلي﴾ ﴿العلم تابع للمعلوم﴾ ﴿العلم الانفعالي﴾ ﴿علم الخلاف﴾

بالزام الخصم *

﴿ علم المناظرة ﴾ علم باحث عن كيفية البحث صيانة للذهن عن الضلالة *

﴿ علم الخط ﴾ علم بكيفية تصوير الالفاظ بحروف الهجاء و بالاحوال التى تعرضها في الكتابة * وتعريف الخط في (الخط) *

﴿ العلم العادى ﴾ هو العلم بالشيء الحاصل بجرى عادة الله تعالى على ابقاء ذلك الشيء على ما كان عليه في نفس الامر *

﴿ العلة ﴾ بالفتح الضرة (١) و منه بنو العلات كما مر * و بالكسر في اللغة هي العرض الذي اذا حل في معروضه يتغير به حاله اى حال معروضه * وفي الطب العلة المرض لانه بحلوله يتغير به حال الشخص المريض من القوة الى الضعف ومن الحياة الى الممات * وعند النحاة ما ينبغي ان يختار المتكلم عند حصوله امرا يناسبه ـ وذلك الامر المناسب حكمه واثره لا بمعنى الموجب *

وعند الاصوليين العلة الباعث لا على سبيل الايجاب اى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع في شرعية الحكم من جلب نفع الى العباد او دفع ضرر *

وعلة الشيء عند الحكماء ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهي على ضربين الاول من اجزائها (والثانى)

﴿ علة الوجود ﴾ وهي ما يتوقف عليه اتصاف الماهية *

﴿ علة الماهية ﴾ وهي ما يتقوم به الماهية المتقومة باجزائها بالوجود الخارجي * وتفصيلها في (الفصل) ان شاء الله تعالى *

﴿ العلة التامة ﴾ ما يجب وجود المعلول عنده * وفي تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة في (التقدم) *

﴿ العلة الناقصة ﴾ ما لا يجب وجود المعلول عنده وتفصيلها انه لا بد في كل

(١) بالفارسية انباغ و بالهندية سوكن ١٢ هاش مركب

﴿ علم المناظرة ﴾ ﴿ علم الخط ﴾ ﴿ العلم العادى ﴾ ﴿ العلة ﴾
﴿ علة الوجود ﴾ ﴿ علة الماهية ﴾ ﴿ العلة التامة ﴾
﴿ العلة الناقصة ﴾

مركب ممكن او بسيط ممكن من علة والامكان علة عند الحكماء * وعند المتكلمين علة احتياج المعلول الى العلة الحدوث الزماني كما بين في موضعه * ومطلق العلة ماله مدخل في وجود شيء آخر اما بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجوداً * واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما * واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم يعدم ـ والحق ان العلة المعدة هي العلة التي يتوقف وجود المعلول عندها من غير ان يجب وجودها مع وجوده فيجوز ان تكون معدومة عند وجود المعلول او موجودة كما يفهم من حواشي السيد السند الشريف قدس سره على (شرح الشمسية) *

﴿ العلة على نوعين ناقصة وتامة ﴾

(ثم العلة) مطلقاً على نوعين ناقصة وتامة (اما الناقصة) فهي العلة المادية والفاعلية والصورية والغائية والشرط وعدم المانع والمعد (واما التامة) فهي جملة الامور المعتبرة في تحقق المعلول فعند وجود العلة التامة يتحقق المعلول بالضرورة وتوارد العلتين التامتين مثلا محال لانك اذا فرضت لمعلول واحد شخصين علتين مستقلتين تامتين * فتقول ان لكل واحد منهما تاثيرا تاما فيلزم الاستغناء عن الاخرى او تاثيرا ناقصاً فكل واحدة منهما جزء العلة المستقلة التامة فهذا المجموع علة تامة واحدة لا كل واحدة منهما او لاحدهما تاثير فقط فهي العلة التامة دون الاخرى * وعلى اي حال يلزم خلاف المفروض * واما توارد هما على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع اذا لم يكن تعاقبهما فلا استحالة فيه بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي فاذا وجدت احداهما وجد المعلول وامتنع حينئذ وجود الاخرى اذ لو امكن تعاقبهما بان يعدم الاولى و يوجد الاخرى مثلا فان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم

اعادة المعدوم وان لم يعدم وجب ان يكون الثانية مفيدة للمعلول لا صل وجود الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل*

(فان قيل) تأثير العلة في المعلول وافادة الوجود فيه محال لانه اما في حالة عدمه او وجوده او وجوده وعدمه معاً لا مساغ الى (الاول) للزوم اجتماع وجود شيء وعدمه* ولا الى (الثاني) للزوم تحصيل الحاصل* ولا الى (الثالث) للزوم المحذورين معاً* (قلت) العلة تفيد وجود المعلول حالة وجوده الحاصل من تلك العلة لا الحاصل قبل تأثيرها حتى يلزم تحصيل الحاصل فمعنى افادة الوجود ان وجود العلة يستتبع وجود المعلول في حالة الوجود كاستتباع حركة الاصبع حركة الخاتم اياك وهذه المزلقة* وقريب منها ما قيل انه لا يجوز ان يوجد شيء من الاشياء الممكنة* (بيان ذلك) انه لو وجد شيء من الاشياء الممكنة فاما ان يكون حال اتصافه بالوجود او بالعدم موجوداً او معدوماً او لا هذا ولا ذاك فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل او الدور او التلسل* وعلى الثاني بحيث يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثالث ارتفاع النقيضين* وما قيل في الجواب انا نختار ان لحوق الوجود للموجود في آن الاتصاف بذلك الوجود بمعنى ان آن اتصافه بالوجود وآن لحوق صفة الوجود آن وجوده هو اول ظرف زمان الوجود ونهاية زمان العدم فحينئذ لا يرد شيء من المحذورات* (ففيه بحث) لان ما ثبت له الوجود اما موجود او لا* فعلى الاول يلزم احد المحذورات الثلاثة* وعلى الثاني يلزم بطلان القاعدة المقررة من ان ثبوت شيء لغيره فرع لثبوت ذلك الغير في ظرف ذلك الثبوت* والحق في الجواب اختيار الشق الاول والتزام التسلسل ومنع بطلانه فان التسلسل في الموجودات الذهنية الانتزاعية ليس بباطل كما مر في التسلسل فافهم*

﴿ثم﴾

(ثم ان المعلول) ان كان مركباً صادراً عن فاعل مختار لا بد له من علة غائية وفاعلية ومادية وصورية اذ البسيط الصادر عن الموجب لا بد له من علة فاعلية فقط * والبسيط الصادر عن الفاعل المختار لا بد له من علة فاعلية وغائية * والمركب الصادر عن الموجب لا بد له من علة فاعلية ومادية وصورية وان هذه الناقصات بعد اشتراكها في توقف المعلول ممتاز كل واحدة منها عن الاخرى لان ما توقف عليه وجود المعلول اما خارج عنه او داخل فيه * والاول اما ان يكون وجوده صادرا عنه فهي

﴿ العلة الفاعلية ﴾ اولاجل تحصيله فهي

﴿ العلة الغائية ﴾ والثاني اما ان يكون جزأ منه ويكون وجود المعلول به بالقوة فهي

﴿ العلة المادية ﴾ اوبالفعل فهي

﴿ العلة الصورية ﴾ ولا يخفى عليك ان العلة الغائية انما هي علة في الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس ولهذا يقال ان العلة الغائية كالجلوس مقدمة على المعلول في الذهن — واما في الخارج فالسرير علة له — وقد نبهناك على تعريفات هذه العلل في (ارتفاع المانع) *

﴿ العلة المؤثرة ﴾ واعلم ان العلل عند اصحاب اصول الفقه نوعان طردية ومؤثرة — (اما العلة المؤثرة) ما ظهر اثرها بنص او اجماع في جنس الحكم المعلل بها مثل التعليل بعلة الطواف في سقوط نجاسة سور سواكن البيوت اعتباراً بالهرة — واما

﴿ العلة الطردية ﴾ فهي الوصف الذي اعتبر فيه دوران الحكم معه وجوداً فقط عند البعض ووجوداً وعدما عند البعض من غير نظر الى ثبوت اثره في

﴿ العلة الفاعلية ﴾ ﴿ العلة الغائية ﴾ ﴿ العلة المادية ﴾ ﴿ العلة الصورية ﴾ ﴿ العلة المؤثرة ﴾ ﴿ العلة الطردية ﴾

موضع بنص او اجماع والتفصيل في كتبهم *

﴿العلة الحقيقية﴾ ما يكون مؤثرا في المعلول حقيقة *

﴿العلة العادية﴾ ما يدور عليه الشيء وجوداً وعدما كالنار للاحراق فانه يدور معها وجوداً وعدما لا ان عادة المؤثر الحقيقي وهو الله تعالى قد جرت بخلق الاحراق عند مساس النار اليابس *

﴿العلل النحوية﴾ ليست عللا موجبة بل نكات تقصد بها نوع رجحان للمستعمل في محاوراتهم *

﴿علم الجنس﴾ ما وضع لشيء بعينه ذهنا كاسامة فانها موضوعة للمعهود في الذهن وتفصيله في (اسم الجنس) *

﴿العلاقة﴾ بالفتح تستعمل في المعقولات * وبالكسر في المحسوسات وهي الحب اللازم للقلب وسمي علاقة لتعليق القلب بالمحبوب * وعند المنطقيين شيء بسببه يستصحب اي يستلزم امر امرا * والمراد بها في تعريف المتصلة اللزومية شيء بسببه يستصحب المقدم التالي كالعلية والتضايف * اما العلية فبان يكون المقدم علة للتالي او بالعكس او يكونا معلولي علة واحدة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود * وبالعكس وان كان النهار موجوداً فالارض مضيئة * واما التضايف فتفسيره في (التضايف) مثل ان كان زيد ابا عمرو فيكون عمرو ابنه *

﴿علم الفرائض﴾ علم يعرف به مصارف تركة المتوفى وحقوقها ارثا * (وموضوعه) الصرف من حيث تعلقه بتركة المتوفى من حيث الوراثة وقيل تركة من حيث صرفها في مصارفها من تلك الجهة * (وغرضه) يجوز ان يكون امورا منها دفع الحاجة عند احتياج الناس اليه فان احتياجهم به اشد ومسائله اوقع

ومنها نيل السعادة والثواب لانه نصف العلم من جهة الثواب قال النبي عليه الصلوة والسلام تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم * وانما جعل العلم بها نصف العلم امالا ختصاصها باحدى حالتي الانسان وهي الممات * واما من جهة الثواب فانه اذا قال رجل في المقابر ان رجلا مات وترك ابنا لا غير فتركته له بعد التجهيز والتكفين واداء الديون وتنفيذ الوصايا من ثلث ماله بعد الدين ويجعل ثواب هذه المسئلة لاهل القبور رفع العذاب منهم جميعاً *

﴿ والفرائض ﴾ بهذا المعنى جمع فريضة وهي ما قدر من السهام في الميراث وانما سمي هذا العلم فرائض لان الفرض التقدير وسهام هذا العلم مقدرة والعالم به فرضي كذا في (الكافي) لان في النسبة يرد الجمع الى الواحد ثم ينسب اليه بحذف الياء كما يقال في ثقيف ثقفي * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره * ولا يبعد ان يجعل لفظ الفرائض في الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام كالانصار فيقال في النسبة فرائضي كما يقال انصاري وان كان قياسه في اصله ان يقال فرضي * وقال بعضهم انما قال عليه السلام نصف العلم باعتبار المشقة لان في تصحيح الفرائض مشقة كثيرة وفي تصحيح مسائل الفقه ليس بمشقة كثيرة * والحاصل ان مشقة الفقه مع كثرة اجزائه وكثرة مشقة الفرائض مع قلة اجزائه نزلتا منزلة شيئين متساويين فيكون الفرائض نصف العلم باعتبار هذا ومغالطات هذا العلم في (الفرائض) ان شاء الله تعالى *

﴿ علم المعاني ﴾ في (المعاني) *

﴿ علم العربية ﴾ المسمى (بعلم الادب) علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً او كتابة * وينقسم على ما صرح به الزمخشري في كتابه المسمى (بقسطاس العروس) الى اثني عشر قسما * منها اصول هي (العمدة) في ذلك الاحتراز *

﴿ علم العربية ﴾ ﴿ العين مع الميم ﴾

ومنها فروع * ﴿اما الاصول﴾ فالبحث فيها (اما عن المفردات) من حيث جواهرها (فعلم اللغة) يعني ان جواهرها وموادها ملحوظة في مباحث اللغة بخصوصياتها وليست ملحوظة في مباحث الصرف * اومن حيث صورها وهيئاتها (فعلم الصرف) * اومن حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية (فعلم الاشتقاق) و(اما عن المركبات على الاطلاق) اى موزونة او غير موزونة * فاما باعتبار هيئاتها التركيبية يعني تقديم بعض الكلم ورعاية الاعراب والبناء وباعتبار تاديتها لمعانيها الاصلية (فعلم النحو) * اوباعتبار افادتها لمعان مغائرة لاصل المعنى (فعلم المعاني) * اوباعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح (فعلم البيان) * اوعن المركبات الموزونة * فامامن حيث وزنها (فعلم العروض) * اومن حيث اواخر ابياتها (فعلم القافية) * واما الفروع فالبحث فيها امان تتعلق بنقوش الكتابة (فعلم الخط) * اويختص بالمنظوم (فهو العلم المسمى بقرض الشعر) * اوبالمنثور (فعلم انشاء النثر) * من الرسائل والخطب اولا يختص بشئ منها (فعلم المحاضرات) اى المجاوبات * ومنه التواريخ

﴿ العلاج ﴾ احداث الفعل بالجوارح والمداواة لدفع المرض *

﴿ علم العروض ﴾ في (العروض) *

﴿ علم المصدر ﴾ بفتح الاول والثاني هو اسم المصدر كالسبحان فانه علم التسبيح موضوع له كوضع الاعلام لا مصدر فمعناه لفظ التسبيح ومعنى التسبيح بالفارسية ( بپاكى ياد كردن) كالاسلام اسم التسليم * والوجهة اسم التوجه فان اردت زيادة البيان فانظر فى (السبحان) *

﴿ العلم بالوجه ﴾ اي بوجه الشئ *

﴿ وعلم الشئ بالوجه ﴾ اي بوجه ذلك الشئ بينهما فرق ظاهر فان الوجه

﴿ العلاج ﴾ ﴿ علم المصدر ﴾ ﴿ علم الشئ بالوجه ﴾ ﴿ علم العروض ﴾ ﴿ العلم بالوجه ﴾ ﴿ الفرق بين العلم بالوجه وعلم الشئ بالوجه ﴾

في العلم بالوجه مقصود بالذات كما انه معلوم بالذات وفي علم شيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض * والعلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بذلك الشيء لان الوجه لم يجعل آلة لملاحظته *

(وتفصيل) هذا الفرق ان معنى العلم بالوجه ان يحصل في الذهن صورة تكون آلة لملاحظة ذلك الوجه فالوجه معلوم ومقصود بالذات وصورته الحاصلة في الذهن علم ومعنى العلم بالشيء من ذلك الوجه ان يكون ذلك الوجه آلة لملاحظته فالحاصل في الذهن نفس ذلك الوجه والمعلوم بواسطة ذلك الشيء فالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض والشيء مقصود بالذات ومعلوم بالعرض وقس عليه الفرق بين

﴿العلم بالكنه وعلم الشيء بالكنه﴾ بلا تفاوت *

﴿علمه تعالى شامل﴾ اى للممكنات والممتنعات ولذا قالوا ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته فان قدرته تعالى انما تتعلق بما يمكن تعلق القدرة به وهو الممكن والعلم يتعلق بالممكن والممتنع فمعلوماته تعالى اكثر من مقدوراته (فان قلت) لا نسلم ان علمه تعالى شامل للممكنات والممتنعات لانهم قالوا ان علمه تعالى لا يتعلق بمراتب الاعداد الغير المتناهية اذ مراتب الاعداد غير متناهية في الوجود العلمي له تعالى فلو كان علمه تعالى متعلقا بها مفصلة لزم عدم تناهيها لجريان برهان التطبيق حينئذ لكون تلك المراتب ونسبة الانطباق بينها معلومتان له تعالى على ما قلتم من شمول علمه تعالى بالممكن والممتنع (قلنا) ان علمه الشامل للممكنات والممتنعات انما يشمل ما لا يمتنع العلم به كما ان قدرته الشاملة انما تشتمل ما لا يمتنع وجوده وامكان تعلق العلم بالمراتب الغير المتناهية مفصلة ممنوع *

﴿العلم بالكنه و علم الشيء بالكنه﴾ ﴿علمه تعالى شامل﴾

(فان قيل) فيلزم الجهل على الله تعالى (قلنا) الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان العجز عدم القدرة بما يصح تعلقها به فلا يلزم الجهل من عدم علمه تعالى بتلك المراتب كما لا يلزم العجز من عدم تعلق القدرة بما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الضدين والنقيضين وشريك الباري وغير ذلك *

﴿فان قيل﴾ ان القلة والكثرة من لوازم التناهي فكيف يصح ان يقال ان معلوماته تعالى اكثر من مقدوراته مع لا تناهيهما (قلنا) معنى لا تناهي المعلومات والمقدورات وكذا لا تناهي الاعداد انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال فان التناهي وعدمه فرع الوجود سواء كان ذهنا او خارجا وليس الموجود من مراتب الاعداد وكذا من المعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا فاطلاق التناهي عليها مجازي باعتبار انها لو فرض وجودها باسرها لكانت غير متناهية *

﴿علامات القيامة﴾ في (اشراط الساعة) *

﴿العلوم المدونة﴾ كالصرف والنحو والمنطق وغيرها * (اعلم) ان هذه الاسماء قد تطلق على المعلومات المخصوصة كما يقال فلان يعلم النحو * وقد تطلق على ادراكات تلك المعلومات كما يقال النحو علم من العلوم المدونة * وقد تطلق على الملكة الحاصلة من الممارسة بتلك المعلومات *

﴿العلامة﴾ بتخفيف اللام المفتوحة الامارة وعلامة الشيء ما يعرف به * وقد يراد بها الخاصة كما يقال ومن علامات الاسم التنوين اي من خواصه * وبتشديد اللام مبالغة العالم والتاء للمبالغة ولا تطلق على الله تعالى مع انه تعالى هو الحقيق بالمبالغة في العلم لتوهم التانيث بل يقال العلام ولا يحترزون عن توهم التذكير مع انه تعالى منزه عن التذكير والتانيث لان الاهتمام برفع التانيث اكثر *

﴿علامات القيامة﴾ ﴿العلوم المدونة﴾ ﴿العلامة﴾

﴿علامات التانيث﴾

﴿علامات التانيث﴾ ثلاث (احدها) التاء الساكنة الموقوف عليها هاء كالرحمة والظلمة (وثانيها) الالف المقصورة كحبلى وبشرى (وثالثها) الالف الممدودة كحمراء وصفراء * وقال بعضهم انها اربع بزيادة الياء في ذى وتي وزعم انها للتانيث لكنه ممنوع لجواز ان تكون تلك الصيغة موضوعة للمؤنث مثل هى وانت بالكسر * (واعلم) ان الاصل من هذه العلامات للمؤنث هو التاء المذكورة دون الالفين المذكورين اذ الالف المقصورة تحذف وتبقى الفتحة قبلها دالة عليها مثل مصطفين وقد تبدل بالياء مثل حبليين والممدودة تقلب واوا مثل حمراوين والاصل في العلامة عدم التغير والتاء المذكورة لا تتغير عن حالها فهى باقية على اصالتها فصارت اصلا من سائر العلامات ولا بد للمبتدي من حفظ هذا المرام لانه نافع له في عدة مقام *

﴿ختم الحرف العين مع اللام﴾

## باب العين مع الميم

﴿ف(٧٣)﴾

﴿ف(٧٣)﴾

﴿ العملى ﴾ سيأتى في النظرى ان شاء الله تعالى *

﴿العمرى﴾

﴿ العمرى ﴾ بضم العين وسكون الميم وفتح الراء المهملة بالالف المقصورة على وزن قصوى اسم لهبة شيء مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له او الواهب * او عارية شيء كذلك كجعل الدار مثلا لاحد مدة عمره كما في كتب الفقه في كتاب العارية وداري لك سكنى اي جعلت سكناها لك مدة عمرك او مدة عمرى ثم تردها الى ورثتى فعمرى مفعول لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى وسكنى تمييزه * وفي حواشى (كنز الدقائق) في باب الهبة العمرى ان يقول هذه الدار لك عمرك اي مدة حياتك فاذا مت انت فهى لى او يقول هذه الدار لك عمري فاذا مت انا

اخذها ورثتي منك هذا صحيح والشرط باطل *

﴿ العمرة ﴾ بالضم وسكون الميم هي الاحرام والطواف والسعي بين الصفا والمروة ثم الحلق وليس فيها وقوف بعرفة *

﴿ العمل ليس بجزء من الايمان عند اهل السنة ﴾ لان حقيقة الايمان هي التصديق كما مر في الايمان فالاعمال اي الطاعات بالجوارح خارجة عنه خلافا للخوارج والمعتزلة فان الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ذهبوا الى ان الاعمال جزء من الايمان فرضا كان او نفلا وذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم من المعتزلة واكثر معتزلة البصرة الى ان الاعمال المفروضة فقط جزء الايمان الا ان الخوارج جعلوا تارك الاعمال داخلا في الكفر والمعتزلة جعلوه خارجا عن الايمان وغير داخل في الكفر وهو منزلة بين المنزلتين *

﴿ العمل المتكرر في مهلة ﴾ قال اصحاب التصريف ان باب التفعل قد يجيء للعمل المتكرر في مهلة اي لافادة ان اصل الفعل حصل مرة بعد مرة نحو تجرعه اي شربه جرعة بعد جرعة ـ وتفهم اي حصل له فهمه شيئا فشيئا *

﴿ العمل بالعكس ﴾ قد يسمى بالتحليل والتعاكس لما في هذا العمل تحليل وتعاكس ولارباب الحساب ضوابط لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها منها العمل بالعكس وهو العمل بعكس ما اعطاه السائل من التضعيف والتنصيف والجمع والتفريق والضرب والتقسيم وغير ذلك بان تنصف اذا ضعف السائل ـ او تنقص اذا زاد ـ او تقسم اذا ضرب ـ او تربع اذا جذر فان التنصيف عكس التضعيف والجمع عكس التفريق والضرب عكس التقسيم فالجذر عكس المجذور ـ وان عكس السائل فاعكس اي اذا نصف فضعف او نقص فزد او قسم فاضرب او ربع فجذر واعمل هذا مبتدئا من آخر السوال

﴿ العمرة ﴾ ﴿ العمل ليس بجزء من الايمان عند اهل السنة ﴾ ﴿ العمل المتكرر في مهلة ﴾ ﴿ العمل بالعكس ﴾

ليحصل الجواب عن سواله فلو قيل اي عدد من الاعداد اذا ضرب في نفسه وزيد على الحاصل من الضرب اثنان وضعف المجتمع وزيد على الحاصل من التضعيف ثلاثة وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج من القسمة في عشرة حصل خمسون فاقسم الخمسين على العشرة لانه قال ضرب الخارج في العشرة واضرب الخمسة الخارجة من القسمة في الخمسة لان السائل قال وقسم المجتمع على الخمسة وانقص من الحاصل من الضرب اعني من خمسة وعشرين ثلاثة لانه قال زيد على الحاصل ثلاثة وانقص من منصف الاثنين والعشرين الباقي اثنين لانه قال وضعف بعد قوله وزيد على الحاصل اثنان فاعكسها وجذر التسعة الباقية جواب لانه قال اي عدد ضرب في نفسه فالثلاثة هي المطلوب هذا ما في خلاصة الحساب وشرحه *

﴿ العمد ﴾ هو القصد مع العقل. فلا عمد للمجنون و قال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح في تحقيق القرآن و(قيل) من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل انتهى وقوله من غير تعمد والا الى آخره معناه ان نقرأ سهوا وان لم نقرأ سهوا لكان مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل فلا يرد انه لا عمد للمجنون لما مر ان العمد هو القصد مع العقل فافهم *

﴿ العمود ﴾ يطلق على كل واحد من الخطين اللذين تقوم احدهما على الآخر بحيث لو اخرجا على الاستقامة تحدث هناك اربع زوايا متساوية *

﴿ العموم ﴾ احاطة الافراد دفعة وعند الصوفية ما تقع به الاشتراك في الصفات سواء كان في صفات الحق كالحياة والعلم او صفات الخلق كالغضب والضحك

﴿ العماء ﴾ في اللغة كورى وعند الصوفية الاحدية *

﴿ عموم السلب ﴾ هو السلب الكلي مثل لا شيء من الانسان بحجر والفرق

﴿ العمد ﴾
﴿ العمود ﴾
﴿ العموم ﴾
﴿ العماء ﴾
﴿ عموم السلب ﴾

بينه وبين سلب العموم في (سلب العموم)*

﴿العموم من وجه ممتنع بين المقسم واقسامه﴾ بديهي بعد ملاحظة مفهوم التقسيم والمراد بقولنا الحيوان اما ابيض او اسود الحيوان اما حيوان ابيض او حيوان اسود وما هو المشهور من جواز ذلك قول عامي (اقول) ان العموم والخصوص من وجه وان لم يجز بين المقسم والاقسام لكنه جائز بل واقع بين المقسم وقيود الاقسام الا ترى ان الابيض الذي هو قيد حصل للقسم للحيوان اعم من الحيوان من وجه وكان هذا القدر منشأ لذلك المشهور فافهم *

## باب العين مع النون

﴿العناد﴾ رد الحق مع العلم بانه حق *

﴿العنادية﴾ هم الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام او خيالات باطلة كالنقوش على الماء وعند المنطقيين قضية يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزئين مع قطع النظر عن الواقع كما بين الفرد والزوج والشجر والحجر وبين زيد في البحر وان لا يغرق *

﴿العندية﴾ هم الذين يقولون حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر وعرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث (فالفرق) بين العنادية والعندية مع اشتراكهم واتفاقهم في انكار ثبوت الحقائق في نفس الامر ان العنادية ينفون ثبوت الحقائق في نفس الامر مطلقا يعني يقولون انه لا ثبوت لها في انفسها ولا تبعية الاعتقاد ــ والعندية ينفون ثبوتها في انفسها في نفس الامر وقائلون بثبوتها بتبعية الاعتقاد فافهم *

﴿عنفوان الشباب﴾ اوله ولو فرضا *

﴿العنصر﴾ في اللغة العربية الاصل كالاسطقس في اللغة اليونانية وهو

الاصل

﴿العموم من وجه ممتنع بين المقسم واقسامه﴾ ﴿باب العين مع النون﴾ ﴿العناد﴾ ﴿العنادية﴾ ﴿الفرق بين العنادية والعندية﴾ ﴿العندية﴾ ﴿عنفوان الشباب﴾ ﴿العنصر﴾

الاصل الذي يتألف منه الاجسام المختلفة الطبائع * وجمعه

﴿ العناصر ﴾ وهي اربعة (النار) و(الهواء) و(الماء) و(الارض) وهذه الاربعة تسمى باربعة اسماء (العناصر) و(الاسطقسات) و(الاركان) و(اصول الكون والفساد) لكن باعتبارات مختلفة * فهذه الاربعة من حيث تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ــ ومن حيث انها تنحل اليه المركبات تسمى عناصر ــ فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقس معنى الكون وفي اطلاق العنصر معنى الفساد ــ ومن حيث انها اجزاء المركبات تسمى اركانا اذ ركن الشيء جزؤه ــ ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد واسامي جزء المركب باعتبارات مختلفة في الداخل *

﴿ العنصر الخفيف ﴾ ما كان اكثر حركته الى جهة الفوق ــ فان كان جميع حركته الى الفوق فخفيف مطلق وهو النار والا فخفيف بالاضافة وهو الهواء *

﴿ العنصر الثقيل ﴾ ما كان حركته الى الاسفل فان كان جميع حركته اليه فثقيل مطلق وهو الارض والا فثقيل بالاضافة وهو الماء *

﴿ العنين ﴾ من لا يقدر على الجماع لآفة اصلية اولمرض اوضعف اوكبرسن اوسحر فلا يصل الى النساء اصلا او يصل الى الثيب دون الابكار او يصل الي غير زوجته ولا يصل اليها فهو عنين في حق من لا يصل اليها من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل اومن عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا تقصد الى المقصد وقيل يسمي عنينا لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا تقصد المأتى من المرأة ولو وجدت زوجها مجبوبا فرق في الحال واجل القاضي سنة لو كان عنينا اوخصيا لان الطبائع الاربع التي جبل عليها الانسان لا تتبدل عادة الا بانقضاء الفصول الاربعة * (واعلم) ان رجلا اذا وطئ امرأته مرة

﴿ العناصر ﴾

﴿ العنصر الخفيف ﴾

﴿ العنصر الثقيل ﴾

﴿ العنين ﴾

ثم عجز لا خيار لها*

﴿ العنقاء ﴾ هو الهباء الذي فتح الله تعالى فيه اجساد العالم مع انه لا عين له في الوجود الا بالصورة التي فتحت فيه وانما سمي بالعنقاء لانه يسمع مذكوره و يعقل ولا وجود له في عينه*

﴿ العند ﴾ بالفتح في الصحاح العناد والعند والمعاندة مخالفة الحق ورده مع العلم بانه حق*

## ﴿ باب العين مع الواو ﴾

﴿ العود ﴾ بالفتح باز گشتن* ومنه عود الضمير اى رجوعه* وفي الرضى لا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه وان كان المراد احدهما لانه لما استعمل او كثيرا في الاباحة صار كالواو وفي القرآن المجيد وان لم يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما* وعلى هذا يجوز ارجاع ضمير الواحد المؤنث الى شيئين او اشياء باعتبار كثرتهما في انفسهما وان كانا اثنين من حيث العطف وقد تحير الناظرون في الارجاع (والعود بالضم) الخشب الذي يحرق للبخور وله رائحة طيبة وقت الحرق* وايضا العود المشهور خصوصا عند المجاورين للمقابر سيما عند المجاورين في مغسل عالمگير اللهم احفظني منهم وسائر المسلمين بل الكافرين* وايضا العود البربط كما قال قائل*

في زاوية العشق اينى عودي * والقلب فوق نار عشقي عودي
مانلت مقاصدي ولا مقصودي * ياعافيتي عجزت عودي عودي

(وعودي) امر من عاد يعود للواحدة المخاطبة والاثنين بالفارسية آ و از گريه*

﴿ عود الشيء على موضعه بالنقض ﴾ كون ماشرع لمنفعة العباد فيكون الامر به للاباحة فلوكان الامر به للوجوب يعود الامر على موضعه



و بالنقض

وبالنقص حيث يلزم الاثم والعقوبة بتركه *

﴿ العول ﴾ في اللغة الميل الى الجور والرفع * وعند ارباب الفرائض العول زيادة بعض السهام على مخرجها وقت ضيقه عن الوفاء بالفروض المجتمعة في ذلك المخرج وحينئذ يدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم *

﴿ العوارض الذاتية ﴾ هي الامور الخارجة عن الشيء اللاحقة له لما هو هو اى بالذات كالتعجب اللاحق لذات الانسان من غير واسطة امر آخر او لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة كونه حيوانا او بواسطة امر خارج عنه مساوله كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب ويحصل لك التعجب ان نظرت في التعجب وماسوى هذه الاعراض الاعراض الغريبة *

﴿ العوارض الغريبة ﴾ ويقال لها

﴿ العوارض العرفية ﴾ ايضا وهي العوارض (١) لامر خارج اعم من المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو اعم من الابيض وغيره * والعوارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان وهو اخص من الحيوان * والعوارض بسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة له *

﴿ العوارض السماوية ﴾ ماثبت من قبل الشارع ولا يكون لاختيار العبد فيه مدخل على انه نازل من السماء وهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت *

﴿ العوارض المكتسبة ﴾ هي التي يكون لكسب العبد مدخل فيها بمباشرة

(١) قوله هي العوارض لامر خارج اى هى العوارض لشئ بواسطة امر خارج اعم من ذلك الشئ المعروض وقس عليه العوارض للخارج الاخص ١٢ منه

﴿ العول ﴾ ﴿ العوارض الذاتية ﴾ ﴿ العوارض الغريبة ﴾ ﴿ العوارض العرفية ﴾ ﴿ العوارض السماوية ﴾ ﴿ العوارض المكتسبة ﴾



الاسباب وهي نوعان (احدهما) مامن المكتسب بصيغة اسم الفاعل (وثانيهما) مامن غيره * واما الذي منه فالجهل والسفه والسكر والهزل والخطاء والسفر * واما الذي من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء وتفصيله في (الاكراه)

﴿ العورة ﴾ سوءة النساء ومايستحيي منه * وعورة الرجل ماتحت سرته الى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبتيه وبهذا تبين ان السرة ليست من عورة الرجل والركبة منها وكلمة الى لغاية اسقاط ماوراء الركبة لان صدر الكلام اعني ماتحت ركبتيه وكذا مابين سرته وكذا مادون سرته تناول الركبة ومادونها فلولا الركبة لاستوعب الحكم الكل * (فعلم) ان هذه الغاية لاسقاط ماوراءها * وعند الشافعي رحمه الله السرة من العورة دون الركبة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لكن على الناظر ان لا ينظر بشهوة وهذا الكلام بظاهره يدل على ان ظهر الكف عورة (وقال) شمس الائمة هذا غلط لان الكف اسم لباطن اليد وظاهرها الا للرسغ ومعناها بالفارسية (بنجه) قال عليه الصلاة والسلام المرأة عورة مستورة واما استثناء العضوين المذكورين فلدفع الحرج *

(والمراد) بالمرأة الحرة لانها تطلق على الحرة عند اطلاقها لانها اكمل افراد المرأة ولان الاهم بيان حكم الحرة فينصرف اليها — وفي (الجامع الصغير) ان قدم الحرة ايضاً ليست بعورة — والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة وماسوى ذلك ليس بعورة (وقال) الحبر المحقق ابو البركات صاحب كنز الدقائق رحمه الله تعالى في باب ثبوت النسب والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين اورجل وامرأتين اوحبل ظاهر اواقرار به اوتصديق الورثة انتهى *

(فان قيل) كيف يشترط شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولا يحل للرجل

النظر

النظر الى موضع الولادة (قلنا) تقبل شهادتهم لانهم لم يقولوا تعمدنا النظر لكن وقع ذلك اتفاقا او هم رأوا امرأة في بيت وقد علموا انه ليس فيه غيرها ثم اخرجت ولداً شهدوا انها ولدته على انا نقول يباح النظر لتحمل الشهادة كما في الزنا ـــ فان شهود الزنا لو قالوا تعمدنا النظر الى فرج المزنية حسبة حتى يحل لنا اداء الشهادة وقالوا رأيناه كالميل في المكحلة قبلت شهادتهم وان قالوا تعمدنا النظر تلذذاً لم تقبل شهادتهم لانهم فسقوا بهذا النظر فافهم*

﴿العورة الغليظة﴾ هي الذكر والخصيتان والفرج والدبر*

## ﴿باب العين مع الهاء﴾

﴿العهدة﴾ مشترك قد تطلق على الصك القديم وهو ملك البائع ـ وقد تطلق على العقد لان العهدة من العهد كالعقدة من العقد والعقد والعهد واحد ـــ وقد تطلق على حقوق العقد لانها من ثمراته ـ وقد تطلق على الدرك وهو تسليم الثمن عند استحقاق المبيع ـ وقد تطلق على خيار الشرط كما جاء في الحديث عهدة الرقيق ثلاثة ايام* اى خيار الشرط ولهذا لو اشترى رجل عبداً فضمن له رجل بالعهدة ولم يبين ماهي فالضمان باطل وانما بطلانه للجهالة لان الضمان بالعهدة بالمعنى الاول اى ملك البائع متعذر لان من ضمن بتسليمه الى المشترى فقد ضمن مالا تقدر عليه فلا يصح بخلاف ضمان الدرك فانه مستعمل في ضمان الاستحقاق عرفا ـــ وفي الهداية ولو ضمن الخلاص لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه عبارة عن تخليص المبيع وتسليمه لا محالة وهو غير قادر عليه وعندهما بمنزلة الدرك وهو تسليم المبيع او قيمته فصح انتهى* (واعلم) انه اراد بالقيمة الثمن لان الواجب في صورة الاستحقاق الثمن لا القيمة*

(واعلم) ان هاهنا ثلاث مسائل ـــ ضمان العهدة ـــ وضمان الدرك ـــ وضمان

﴿العورة الغليظة﴾

﴿العهدة﴾

﴿باب العين مع الهاء﴾

الخلاص — اما ضمان العهدة فباطل بالاتفاق لما ذكرنا — وضمان الدرك جائز بالاتفاق — واما ضمان الخلاص فمختلف فيه — ولا يخفى على الوكيع ان الخلاف لفظي لان الخلاص عنده رحمه الله عبارة عن استخلاص المبيع عند الاستحقاق فيقول ببطلانه لان الكفيل لا يقدر على استخلاصه من المستحق وتسليمه الى المشترى وعندهما رحمه الله تعالى عبارة عن الدرك فيجوزانه (وقيل) ان العهدة عندهما ضمان الدرك فقيها ايضاً خلاف كذلك فتامل *

## باب العين مع الياء التحتانية

﴿العيد﴾ عيدان عيد الفطر وعيد الضحى * (اما عيد الفطر) فهو اليوم الاول من شوال (واما عيد الضحى) فهو اليوم العاشر من ذي الحجة ثم يستعار لكل يوم حصل فيه البهجة والسرور — والمستحب يوم عيد الفطر للرجال الاغتسال والسواك — ولبس احسن ثيابه — والتختم والتطيب — وسرعة الابكار وهو المسارعة الى المصلى — والافطار بالحلو قبل الصلاة — واكل التمرات وتراً احب — واداء صدقة الفطر قبل الصلاة — والخروج الى المصلى ماشياً والرجوع في طريق آخر *

(والاضحى) كالفطر في هذه الامور الا انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو احب — وان اكل لا يكره وهو المختار — والمستحب ان ياكل من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله تعالى — وبناء المنبر في الجبانة لا يكره على الصحيح * وخروج الناس في العيدين الى المصلى على السكينة والوقار مع غض البصر عما لا ينبغي ان يبصر * ويكبر في الطريق جهراً في الاضحى — وتجب صلاة العيدين على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ويشترط لصلاة العيدين ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها سنة بعد صلاة العيدين وتجوز الصلاة بدونها بخلاف صلاة الجمعة * والخطبة

قبل

قبل صلاة العيدين جائز مع الكراهة وليس لها اذان واقامة وكره التنفل في المصلى والبيت قبلها الا قضاء صلاة الفجر والفوائت * ووقت صلاة العيدين من حين تبيض الشمس الى ان تزول ــ والافضل تعجيل الاضحى وتاخير الفطر *

﴿ طريق صلاة العيدين ﴾

( وطريق صلاة العيدين ) وهي ركعتان ان يكبر تكبير التحريم ثم تقرأ سبحانك اللهم الى آخره ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ جهرا ثم يكبر تكبير الركوع ثم يرفع رأسه بالتسميع او التكبير ثم يسجد سجدتين ثم تقوم الى الركعة الثانية فيقرأ جهرا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع فيتم صلاته فتكبيرات الزوائد ست ثلاث في الركعة الاولى بعد الاستفتاح وثلاث في الثانية بعد القراءة وثلاث اصليات تكبير التحريم اي الافتتاح وتكبيرتان للركوع * وهذا الذي ذكرنا من طريق صلاة العيدين معنى قولهم ووالى بين القراءتين اي لا يفصل بينهما بالتكبيرات الزوائد ويرفع يديه في الزوائد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات ويرسل اليدين بين التكبيرتين * ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين ويجلس بينهما جلسة خفيفة وافتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع مستحب ويخطب يوم الفطر بالتكبير والتسبيح والتهليل والتحميد والصلاة على النبي الامي صلى الله عليه وآله وسلم ويعلم الناس صدقة الفطر واحكامها وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب وقد ذكرناها في ( صدقة الفطر ) *

( وفي عيد الاضحى ) يكبر الخطيب ويسبح ويعظ الناس ويعلمهم احكام الذبح والنحر والقربان ويعلم تكبيرات التشريق واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الناس في انفسهم امتثالا

للامر ـــ وسنيته الانصات * ويؤخر بعذر صلوة الفطر الى الغد فقط وصلاة الاضحى الى ثلاثة ايام ثم العذر منها لنفي الكراهة حتى لو اخروها الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد اساؤا * وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز هكذا في التبيين * واذا نسي الامام تكبير العيد حتى قرأ فانه يكبر بعد القراءة او في الركوع ما لم يرفع رأسه كذا في التاتارخانيه *

(والسماء) لا تخلو اما ان يكون فيها علة مانعة من رؤية الهلال كالغيم والغبار اولا فان كانت تقبل خبر عدل ولو قنا او انثى لاجل صوم رمضان وشهادة حرين او حرة وحرتين للفطر ويشترط لفظ الشهادة كذا في خزانة المفتين وتشترط العدالة كذا في النقاية * وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر * وهلال الاضحى كهلال الفطر في ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية * في فتاوى عالمگيري ان كان بالسماء علة فشهادة الواحد على رؤية هلال رمضان مقبولة اذا كان عدلا مسلما عاقلا بالغا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى وكذا شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المحدود في القذف بعد التوبة في ظاهر الرواية كذا في فتاوى قاضيخان *

(واما مستور) الحال فروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تقبل شهادته وهو الصحيح كذا في المحيط وبه اخذ الحلواني كذا في شرح النقاية وتقبل شهادة عبد على عبد في هلال رمضان وكذا المرأة على المرأة ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا حكم الحاكم حتى انه لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم ولا يحتاج الى حكم الحاكم وهل يستفسره في رؤية الهلال قال ابو بكر

الاسكاف انما تقبل اذا فسر بان قال رأيته خارج المصر في الصحراء او في البلدتين خلال السحاب وفي ظاهر الرواية انه يقبل بدون هذا كذا في السراج الوهاج وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادة جمع يوجب اخبارهم العلم كذا في المجمع وهو مفوض الى رأي الامام وهو الصحيح كذا في (المختار شرح الاختيار) وسواء في ذلك رمضان وشوال وذو الحجة كذا في (السراج الوهاج) * (وذكر الطحاوي) انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع * وفي الهداية وعلى قول الطحاوي اعتمد الامام المرغيناني وصاحب الاقضية والفتاوى الصغرى كذا في الدراية * ولو رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف هلال الفطر والاضحى كذا في السراج الوهاج * اذا رأى الواحد العدل هلال رمضان يلزمه ان يشهد بها في ليلته حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى حتى الجارية المخدرة تخرج وتشهد بغير اذن مولاها والفاسق اذا رآه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده كذا في الوجيز للكردي انتهى *

(واعلم) انه اذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم ولو شهد فاسق وقبلها الامام وامر الناس بالصوم فافطر الشاهد او غيره يلزمه الكفارة ومن رأى هلال شوال في تاسع وعشرين من رمضان لا يفطر احتياطا في العبادة وان افطره قضاه ولا كفارة ولو رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا كذا في السراج الوهاج وسائر التفاصيل في كتب الفقه * حكي ان صبيا من العرب سأل

يا ابي متى العيد فاجابه ابوه متى كان العين على اليد* ولا يخفى لطفه وانما سمي كل من هذين اليومين المذكورين عيداً لعوده في كل سنة ولله در الشاعر*

در روز عيد وصلت من هم براى زينت
پوشيده ام بصد رنگ حال خراب خودرا

﴿العين﴾ لمعان كثيرة* الجارية وجمعه العيون* والموجود في الخارج وجمعه الاعيان* والباصرة وجمعه الاعين وغير ذلك كما بين في كتب اللغة والامور الحافظة لقوة العين الباصرة والضارة لها في البصر (واعلم) ان العين الباصرة مركبة من سبع طبقات وثلاث رطوبات وهي الطبقة الصلبية والمشيمة والشبكية والرطوبة الزجاجية والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبوتية والرطوبة البيضية والطبقة العنبية والقرنية والملتحمة وتفصيلها في الطب والتشريح*

﴿العينية﴾ الاتحاد في الذات* وفي الفقه ان يأتي الرجل رجلا ليقرضه فلا يرغب المقرض ولا يقرض قرضا حسنا طمعا في الفضل الذي لا يناله بالقرض فيقول ابيعك هذا الثوب باثني عشر درهما الى اجل وقيمته عشرة وانما سمي عينية لان المقرض اعرض عن القرض الى بيع العين*

﴿عين اليقين﴾ ما اعطاه المشاهدة والكشف*

﴿العين الثابتة﴾ هي الحقيقة الموجودة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة فيه ثابتة في علم الله تعالى كما مر تحقيقه في (الاعيان الثابتة)*

﴿العيب﴾ ما يوجب النقصان في العزة والحرمة او القيمة والمالية عند التجار ويطلق على النقصان ايضاً* وفي التحفة العيوب على نوعين (احدهما) ما يوجب فوات جزء من المبيع وتغيره من حيث الظاهر دون الباطن ــ (والثاني)

مايوجب النقصان من حيث المعنى دون الصورة — اما الاول فكثير نحو العمى والعور والصمم والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن الساقط والظفر الاسود والخدش والكلم والقروح والشجاج والامراض كلها التي في سائر البدن والحميات (واما الثاني) فنحو السعال القديم وارتفاع الحيض في زمان طويل ادناه شهران فصاعداً في الجواري ومنها صهوبة الشعر والشمط في العبد والجواري والحبل في الجارية لا في البهائم والنكاح في الجارية والغلام عيب *

﴿العيال﴾ من العيلة بفتح الاول وسكون الثاني بالفارسية درويش شدن — وعيال الرجل من يسكن معه وتجب نفقته عليه كغلامه وامرأته وولده الصغير *

﴿ف(٧٤)﴾ ﴿ف(٧٤)﴾

تم طبع (المجلد الثاني) بحمد الله وعونه في خامس وعشرين
من شهر شعبان المعظم سنة (١٣٢٩) هجرية ويليه
(الجزء الثالث) اوله ﴿باب الغين مع
الالف﴾ وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله واصحابه
اجمعين *

